Monatshefte
für
Germanenkunde

Germanien

Dezember 1941

Inhaltsverzeichnis

Das Umschlagbild, gestaltet von Eugen Nerdinger, Augsburg, zeigt ein Bild von der alten astronomischen Uhr im Dom zu Münster, das Neujahrskuchenbacken am winterlichen Herdfeuer.

»Germanien« Monatshefte für Germanenkunde

Zeitschrift aller Freunde germanischer Vorgeschichte. Herausgegeben von der Forschungs- und Lehrgemeinschaft „Das Ahnenerbe". Hauptschriftleiter: Dr. J. O. Plassmann, Berlin-Dahlem, Pücklerstraße 16. Ahnenerbe-Stiftung Verlag, Berlin-Dahlem, Ruhlandallee 7–11.

13. Jahrgang, Neue Folge Band 3, Heft 12.

Bezugspreis: Einzelheft RM. –.60, 3 Hefte vierteljährlich durch die Post RM. 1.80. Zahlungen: Postscheckkonto Leipzig 9978. – Bezug durch Post sowie durch den Buch- und Zeitschriftenhandel. – Beilagen und Anzeigen werden z. Z. nach Preisliste 1 berechnet. – Falls bei Postzustellungen unserer Zeitschrift „Germanien" Unregelmäßigkeiten auftreten, bitten wir zunächst diese bei Ihrem Briefträger, dann erst bei dem Ahnenerbe-Stiftung Verlag, Berlin-Dahlem, zu beanstanden.

John Freese: Lichterbaum und Baumleuchter

Über Lichterbäume zur Weihnachtszeit liegt schon ein reiches Schrifttum vor (1). Die ältesten bisher bekannten Nachrichten über den Weihnachtsbaum in seiner heutigen Form, also als „lebenden" Baum mit verschiedenartigem Behang und mit Kerzen versehen, sind in mehreren Briefen der Herzogin Elisabeth Charlotte von Orleans, der bekannten Liselotte von der Pfalz, enthalten (Bild 1). Die Herzogin war am 27. Mai 1652 zu Heidelberg geboren und befand sich vom 7. bis zum 11. Lebensjahre (1659 bis 1663) am Hofe zu Hannover. Die Liselotte hat in ihrem langen Leben (gest. 8. 12. 1722) eine Unmenge von Briefen geschrieben, darunter zahlreiche originelle und durch drastische Schilderung der Zustände am Hofe Ludwigs XIV. interessante. Mehrere Tausend davon befinden sich noch heute in verschiedenen Archiven. Drei Briefe, die Jugenderinnerungen an die Zeit ihres Aufenthaltes in Hannover wiedergeben, sind es, die uns hier interessieren. In diesen heißt es u. a.:

1. Brief vom 6. Januar 1701:
   „Mich wundert, daß man die gewohnheit vom h. Christ zu Hannover abgeschafft hatt, denn das war doch all artig, insonderheit die gedeckte taffeln mitt bucksbaum und kleine wackslichterger und allerhand farben zucker bestrewet." (2)
2. Brief vom 11. Dezember 1708 (in heutiger Schreibweise):
   „Da richtet man Tische wie Altäre her und stattet sie für jedes Kind mit allerlei Dingen aus, wie: neue Kleider, Silberzeug, Puppen, Zuckerwerk und alles mögliche. Auf diese Tische stellt man Buchsbäume und befestigt an jedem Zweig ein Kerzchen; das sieht allerliebst aus und ich möchte es noch heutzutage gerne sehen. Ich erinnere mich, wie man mir zu Hannover das Christkindl zum letzten Mal kommen ließ." (3)
3. Brief vom 8. Januar 1711 aus Marly „umb halb 6 abends":
   „Ich erinnere mich noch woll, daß das christfest 3 tag gefeyert sei zu Hannover. Es ist mir aber leydt, daß der schonne stern und das christkind nicht mehr von den schülern agiret wirdt, zu meiner Zeit gingen E. L. den christtag selber zum H. abendtmahl, und Es wurde nicht auf den Sontag aufgeschoben. Ohne Zweyffel wird der bucksbaum nicht vergeßen sein geweßen bey der Churprintzeß kinder woran Man die lichter steckt; wie gern hette ich daß christkindl gesehen, hir weiß Man gar nichts davon, ich wollte es introduiren, allein monsieur sagte vous nous voules donner de vos modes allemande pour faire de la despence je vous baisse les mains. (Sie wollen Ihre deutschen Bräuche bei uns einführen, um Aufwand zu machen. Dafür danke ich!) Ich sehe hertzlich gern, der kinder (Freude) aber Meines sohns kinder frewen sich über nichts in der weldt. Ich hab mein tag so keine kinder gesehen." (4)

Die Handschrift vom 8. Januar 1711 befindet sich im Staatsarchiv Hannover, Bild 2 ist ein Mosaik aus diesem Briefe. Der erstgenannte Brief liegt in der vorm. Kgl. und Provinzialbibliothek zu Hannover und ist z. Zt. nicht zu erhalten; der Brief vom 11. Dezember 1708 befindet sich im Reichsarchiv Wien, die Lichtbilder sind in Bearbeitung; nach Kriegsende werde ich Lichtbilder von beiden Briefen „Germanien" zur Verfügung stellen. Die Briefe 1 und 3 sind von der Liselotte an ihre Tante, die Kurfürstin Sophie von Hannover gerichtet, Brief 2 an ihre Tochter, die Herzogin von Lothringen.

Das bisherige Schrifttum zum Weihnachtsbaum bezweifelt nun, daß Hannover der „Ort der Handlung" wäre, und verlegt ihn an den Hof von Heidelberg. Lauffer sagt dazu (S. 36): „Man hat ... geglaubt, auch jene kerzenbesetzten Buchsbäume in Hannover suchen zu müssen. Hiergegen bleibt aber zu bedenken, daß Hannover vielmehr dem ... Ausdehnungsgebiete der Lichterpyramide angehört hat. ... Die Lichterbäumchen, über die sich Liselotte „in Deutschland" gefreut hatte, standen mit höchster Wahrscheinlichkeit in ihrem väterlichen Schlosse zu Heidelberg." Huth schreibt (S. 23): „Aus dem letzten Satze (des Briefes von 1708) darf nicht geschlossen werden, die Schilderung vom Lichterbaum beziehe sich auch auf Hannover. Der



Abbildung 1. Liselotte von der Pfalz.

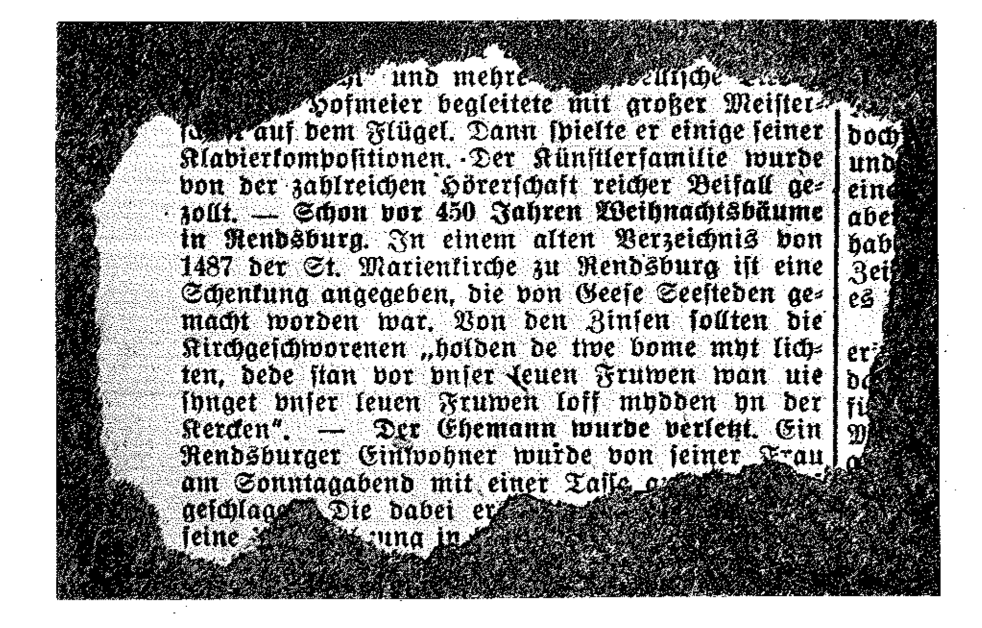
Weihnachtsbaum heißt in der Pfalz „Buchsbaum"; im väterlichen Schloß zu Heidelberg – und zwar um 1660 – wird Liselotte den Lichterbaum gesehen haben." Und bei Spamer endlich heißt es (S. 79/80): „In diesem ... Brief frischt die Verfasserin eine Kindheitserinnerung auf, die sich vermutlich auf den Heidelberger Hof bezieht und darum vor 1659 anzusetzen ist."
Dieser, wenn auch einheitlichen Meinung der drei Verfasser kann ich nicht zustimmen, da mir scheinen will, daß kein Grund für eine solche Verlegung vorhanden ist. Daß der Lichterbaum in der Pfalz „Buchsbaum" hieß, volkskundlich sich auch das „Buchsbaum-Gebiet" in der Pfalz festlegen läßt, dürfte noch nicht beweisen, daß die Liselotte sich dreimal in dem Ort geirrt hätte, und daß ein Vorkommen in Hannover für diese Zeit zu bezweifeln wäre. Alle drei Verfasser erwähnen nur den Brief von 1708, nicht den noch älteren von 1701 und auch nicht den besonders eindeutigen von 1711. Aber gerade aus dem Wortlaut dieses Briefes scheint mir klar hervorzugehen, daß die Erinnerung sowohl an das Christkindlspiel als auch an den

Abbildung 2. Ein Mosaik aus dem Briefe der Liselotte von der Pfalz vom 8. Januar 1711.

Lichterbaum sich nur auf den Hof zu Hannover beziehen kann, und dieser Ort ist in jedem der drei Briefe genannt.
Die Briefschreiberin befand sich, wie schon gesagt, vom 7. bis zum 11. Lebensjahre am Hofe zu Hannover. In diesem Lebensalter gewonnene Eindrücke können sehr wohl bei einem Kinde in fester Erinnerung bleiben, bei der Liselotte gar steht dies mit Sicherheit anzunehmen. Wenn auch Liselotte in ihrem 1. Brief von einer „gewohnheit" spricht, so kann doch wohl noch nicht von einer allgemeinen hannöverschen Sitte gesprochen werden. Wir werden aber wohl annehmen dürfen, daß dem Kinde Liselotte zu Freud und Ehren der auf dem väterlichen Schloß zu Heidelberg übliche Brauch von Christkindl und Lichterbaum für die Jahre ihres Aufenthalts in Hannover vom dortigen Hofe übernommen wurde.
Wie mir Dr. Huth mitteilte, stimmt auch er jetzt dieser Auffassung zu.

*

Weihnacht 1940 erschien in einer Kieler Tageszeitung die in Bild 3 wiedergegebene kleine Notiz: „Schon vor 450 Jahren Weihnachtsbäume in Rendsburg." Die Mehrzahl der Leser dieser „Neuigkeit" wird darin vermutlich nichts Besonderes erblickt haben, denn allgemein wird noch heute der Brauch des Weihnachtsbaumes in der Nordmark für viel älter gehalten, als er sich tatsächlich nachweisen läßt.
Bei uns im Norden hören wir erstmalig vom lichtergeschmückten Weihnachtsbaum in einem Bericht aus dem Jahre 1796, als im Schloß zu Wandsbek b. Hamburg bei Fritz Jacobi, dem Freunde Goethes, als Gäste Klopstock, Claudius und Frau, die beiden Grafen Stolberg und



und mehre ... elliche ...
Hofmeier begleitete mit großer Meister-
... auf dem Flügel. Dann spielte er einige seiner
Klavierkompositionen. Der Künstlerfamilie wurde
von der zahlreichen Hörerschaft reicher Beifall ge-
zollt. — **Schon vor 450 Jahren Weihnachtsbäume
in Rendsburg.** In einem alten Verzeichnis von
1487 der St. Marienkirche zu Rendsburg ist eine
Schenkung angegeben, die von Geese Seesteden ge-
macht worden war. Von den Zinsen sollten die
Kirchgeschworenen „holden de twe bome myt lich-
ten, dede stan vor vnser leuen Fruwen wan uie
synget vnser leuen Fruwen loff mydden yn der
Kercken". — **Der Ehemann wurde verletzt.** Ein
Rendsburger Einwohner wurde von seiner Frau
am Sonntagabend mit einer Tasse ...
geschlage... Die dabei er...
seine ...ung in ...

Abbildung 3. Anzeige über eine Handschrift von 1487

Perthes mit seiner Braut Caroline Claudius das Weihnachtsfest feierten (Bild 4). Es will uns heute kaum glaublich erscheinen, daß vor 1825 in Schleswig-Holstein ein Weihnachtsbaum nicht üblich war. Und doch hat sich der Lichterbaum erst im Laufe des 19. Jahrh. bei uns allmählich eingebürgert, ähnlich wie jetzt im 20. Jahrh. der Brauch des Lichterkranzes oder Adventskranzes sich in der Nordmark ausgebreitet hat. In einzelnen Landschaften ist der Lichterbaum sogar erst nach 1870 der Bevölkerung bekannt geworden.

Den Kundigen mußte die Nachricht aus Rendsburg jedoch überraschen und bei ihm von vornherein erhebliche Zweifel an der Richtigkeit auslösen. Meine Nachforschungen haben das folgende Ergebnis gehabt, wobei ich wertvolle Hinweise den Herren Archivar Dr. Völker-Paderborn und Museumsdirektor Dr. Fuglsang-Flensburg verdanke.

Es handelt sich um eine Handschrift im Güterverzeichnis der St. Marienkirche zu Rendsburg vom Jahre 1487; sie wird in Bild 5 und 6 wiedergegeben und lautet, ins heutige Hochdeutsch übertragen:

Bild 5: „Dies Buch gehört den Kirchgeschwornen unsrer lieben Frauen Kirche innerhalb Rendsburgs und wurde gemacht zur Zeit, als da waren Kirchgeschworne Lasse Schadelant und Otto Boye.
Im Jahre des Herrn 1487."

Bild 6: „Bocke Gotzickes (der Schuldner)
Ebenso hat (besitzt) die vorgenannte heilige Kirche, nämlich die unserer lieben Frau (die Marienkirche), zwei Mark jährlicher Rente an Hans Tegellers Hause und Erbe (Grund-

Abbildung 4. Weihnachtsabend auf dem Schlosse zu Wandsbek im Jahre 1796



stück) belegen in der Mühlenstraße zwischen Hinrich Schwertfegers Hause und Erbe und Klaus Bodynchgers Erbe, welche Frau Gese, die Ehefrau des Lütke (Ludolf) Sehestedt, der heiligen Kirche gegeben hat. Das Kapital beträgt 35 Mark. Die Zahlung ist festgesetzt auf Ostern. Und für die 10 Mark sollen die Kirchgeschwornen die zwei Bäume mit Lichtern halten, die da stehen vor unserer lieben Frau, wenn man unserer lieben Frau Lob singet mitten in der Kirche. David Molthaue."

Das Vermächtnis – als solches muß das Schriftstück bezeichnet werden – enthält zunächst auf Z. 10 einen Schreibfehler: man wird hier statt „zehn Mark" lesen müssen „2 Mark", in Übereinstimmung mit dem Wortlaut „zwei Mark jährlicher Rente" (von 35 Mark Kapital) auf Z. 3. Nur so entspricht der jährliche Kapitalsertrag einem für die damalige Zeit annehmbaren Zinssatze.

Dem Rendsburger Berichter muß nun leider von vornherein eine Enttäuschung bereitet werden, denn um zwei „Weihnachtsbäume" kann es sich in der Eintragung nicht handeln.

Es dürfte sich um zwei „Bäume" handeln, die ihren Standort vor einem Marienbilde hatten. Es ist zwar sonst nicht üblich, daß man die Lichthalter vor oder neben Marienbildern als

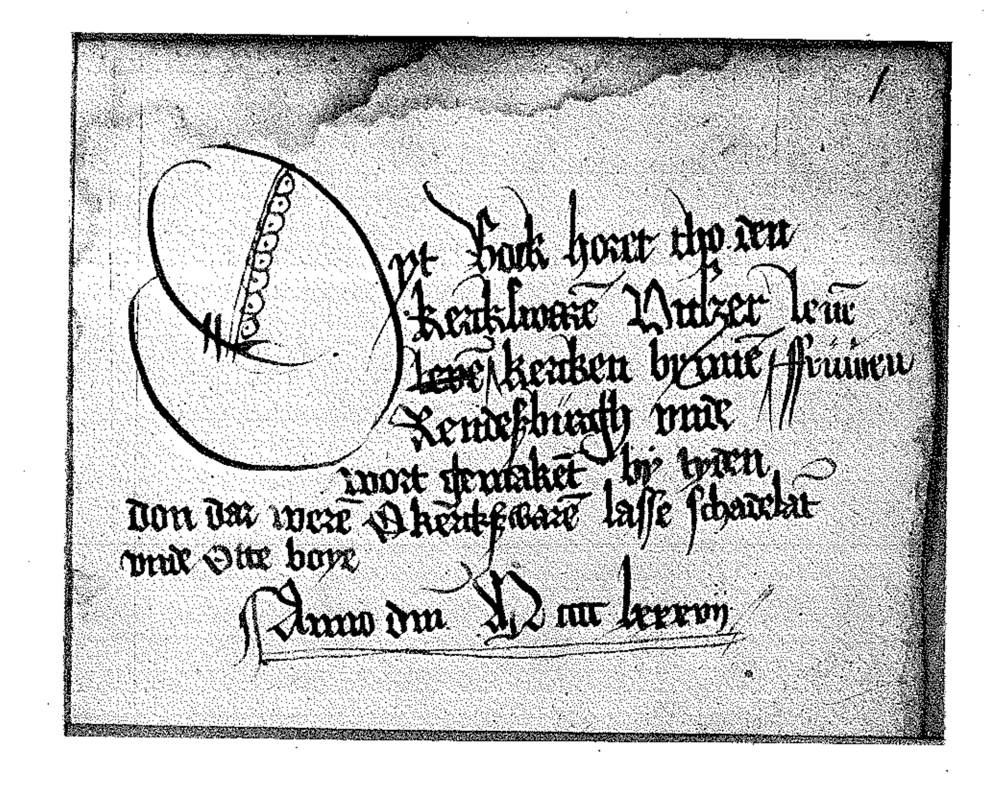


Abbildung 5. Handschrift vom Jahre 1487 aus Rendsburg (Titelseite).

„Bäume" bezeichnet. Sie haben freilich sehr oft das Aussehen von stilisierten Bäumen: ein Mittelschaft trägt eine Reihe von Seitenarmen. Dr. Völker schreibt mir dazu u. a.: „Über einen Mönch des Klosters Marienmünster finde ich zum Jahre 1666 die Nachricht, daß er für die Abteikirche einen hölzernen Kandelaber verfertigt habe, auf den man 24 Kerzen stecken konnte. Ich möchte annehmen, daß es sich bei den beiden Bäumen um hölzerne Kandelaber handelte, die, wie heute noch Lichterbänke und Lichterbecken vor vielverehrten Muttergottesbildern zur Aufnahme der Devotionskerzen stehen, damals in Rendsburg vor einem Marienbilde zu gleichem Zweck aufgestellt waren. Der Ausdruck „Baum" wäre dann nur für das lateinische Wort Kandelaber die Verdeutschung."

„... die zwei Bäume mit Lichtern halten" kann auch heißen „die zwei Bäume mit Lichtern unterhalten" oder „die beiden Lichterbäume unterhalten", wie auch „die beiden Bäume mit Lichtern besetzt halten", also die Lichter für sie beschaffen. Das letztere wird der richtige Sinn sein.

„... wenn man unserer lieben Frau Lob singet mitten in der Kirche." Die letzten Worte beziehen sich nicht auf das Singen, sondern dürften den Standort der beiden Kerzenbäume zur Zeit des Singens bezeichnen. Es ist dies aber auch nicht so wörtlich zu nehmen, als ständen sie mitten im Mittelschiff. Es besagt nur, daß sie nicht im Chor, nicht im Westteil des Schiffes und nicht im Seitenschiff standen. Das paßt auch ganz zum üblichen Aufstellungsort des Marienbildes am östlichen Südpfeiler vor dem Chor. (Dr. Fuglsang.)

Abbildung 6. Handschrift vom Jahre 1487 aus Rendsburg (Das Vermächtnis).

Mit „... wenn man unserer lieben Frau Lob singet" werden wohl die kirchlichen Tagzeiten zu Ehren Marias gemeint sein, wie sie bei der Vesper vor Marienfesten und an den Marienfesten selber üblich waren. Während dieser Tagzeiten – des Officium Marianum –, wie es das Brevier für Marienfeste vorschreibt, sollen die Kerzen brennen. Gesungen wurde vom Marianischen Offizium zum mindesten die Vesper am Nachmittage vor dem Feste und die eine oder andere der sog. kleinen Horen am Festtage selbst, vielleicht aber auch die sog. Laudes (lat. „Lobgesänge"). (Dr. Völker.)

Weihnachten gehört nun nicht zu den festlichen Marientagen, zum Weihnachtsfest brannten also die Kerzen der beiden „Bäume" nicht, und damit dürfte endgültig feststehn, daß die Rendsburger „Weihnachtsbäume" diesen Namen nicht tragen können. Sie sind vielmehr als kirchliche Baumleuchter anzusprechen. Aber auch bei diesem Ausgang der Untersuchung gebührt der Kirchenverwaltung der St. Marienkirche zu Rendsburg der Dank des Verfassers für ihre kleine Zeitungsnotiz, die ihm Anlaß geworden ist zu seiner Beschäftigung mit diesem Gegenstand.

Welche Form die Rendsburger Baumleuchter von 1487 gehabt haben, wissen wir nicht, auch nicht, ob sie aus Holz oder Metall gefertigt waren. Man darf aber wohl annehmen, daß es hölzerne Gestelle waren, die ja meist nur eine beschränkte Lebensdauer haben.

Über Baumleuchter finden wir in Huths „Lichterbaum" Ausführungen und eine Anzahl guter Abbildungen, darunter auch ein Bild des Baumleuchters im Dom zu Braunschweig (12.



Abbildung 7 a. Baumleuchter aus der St. Nikolaikirche in Mölln i. Lbg. vom Jahre 1436

Jahrh.). Eine kostbare Nachbildung dieses siebenarmigen Leuchters besitzen wir in unserer Heimat in der St. Nikolaikirche in Mölln i. Lbg. (Bild 7 a und b). Der Leuchter wurde 1436 gestiftet und gehörte nach der auf dem Fuß eingravierten Inschrift von 1669 den Stecknitzfahrern. Eine Sage will wissen, daß er einst im Kloster Marienwohlde (an der Straße nach Ratzeburg) gestanden habe, dort gestohlen worden und von den Dieben aus irgendeinem Grunde in die Stecknitz geworfen sei, wo ihn die Schiffer aufgefischt hätten. Der Leuchter ist 1,78 m hoch, die Lichterarme sind paarweise drehbar (Lichtb. Archiv Brandschutzmuseum Kiel)

(1) Aus neuerer Zeit u. a.: Otto Huth, Der Lichterbaum, Otto Lauffer, Der Weihnachtsbaum in Glauben und Brauch, Adolf Spamer, Weihnachten in alter und neuer Zeit. – (2) Nach Eduard Bodemann, Aus den Briefen der Herzogin Elisabeth Charlotte von Orleans an die Kurfürstin Sophie von Hannover (Brief Nr. 440). – (3) Nach Otto Huth, Der Lichterbaum, S. 23. – (4) Nach dem Originalbrief, der mir vorgelegen hat.

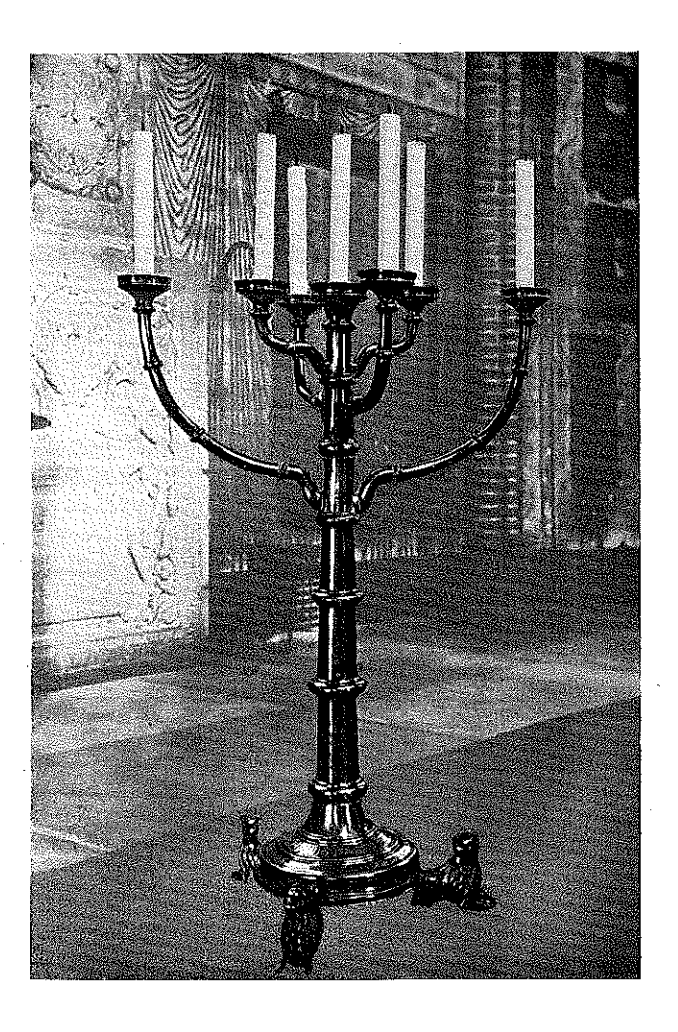


Abbildung 7 b. Baumleuchter aus der St. Nikolaikirche in Mölln i. Lbg. vom Jahre 1436 (Seitenansicht).

Das Schicksal ist grausam und die Menschen sind erbärmlich. In einer so beschaffenen Welt gleicht der, welcher viel an sich selber hat, der hellen warmen lustigen Weihnachtsstube, mitten im Schnee und Eise der Dezembernacht. Demnach ist eine vorzügliche, reiche Individualität und besonders sehr viel Geist zu haben ohne Zweifel das glücklichste Los auf Erden; so verschieden es etwa auch von dem glänzendsten ausgefallen sein mag.

Schopenhauer / Aphorismen zur Lebensweisheit.

Wolfgang Krause: Der Speer von Kowel, ein wiedergefundenes Runendenkmal

1. Zur äußeren Fund- und Forschungsgeschichte.

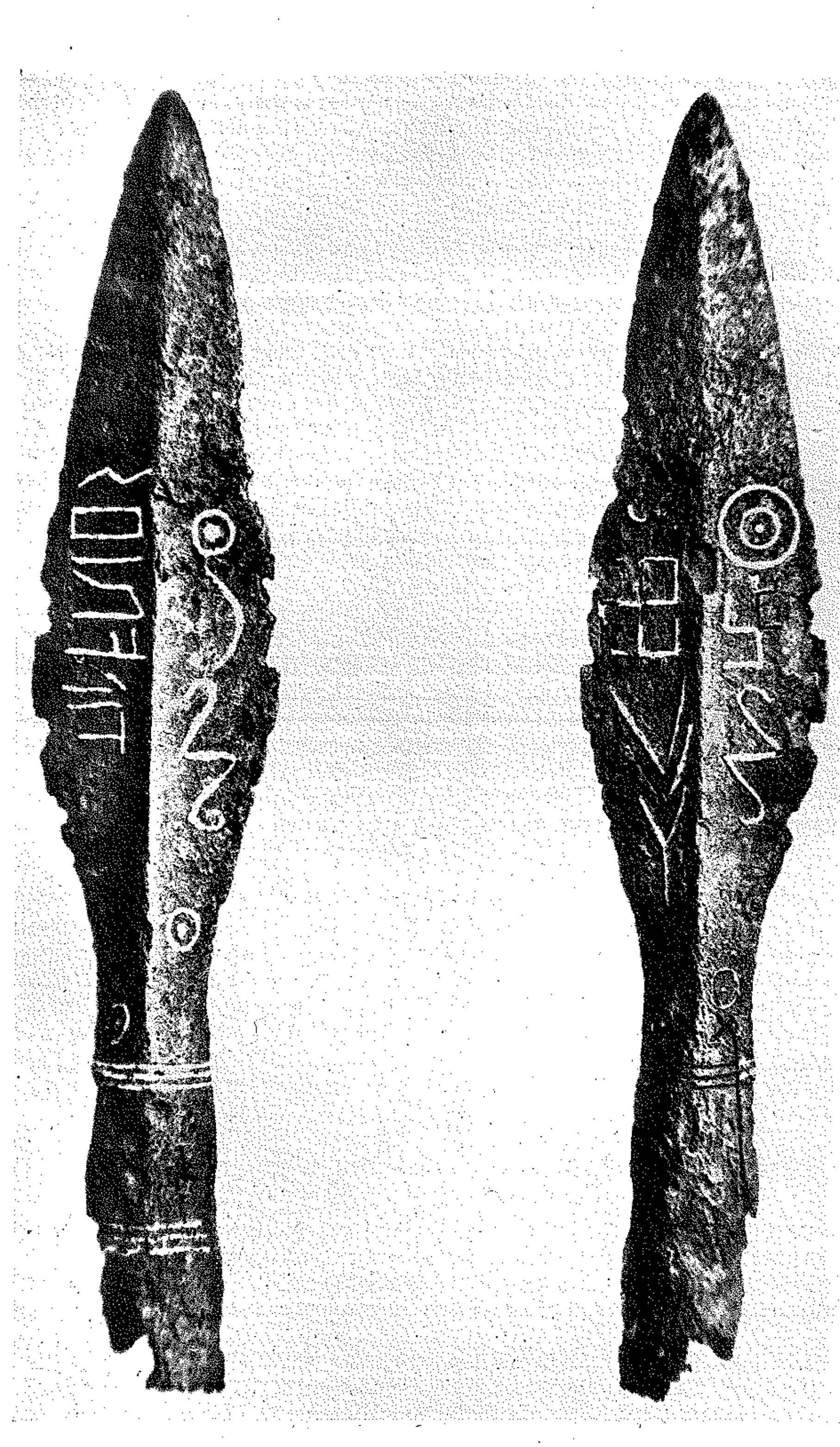
Zu den bedeutsamsten Ereignissen auf dem Gebiet der Runenforschung der letzten Jahrzehnte gehört unstreitig die völlig unerwartete Wiederauffindung des seit etwa 55 Jahren verschollenen Runenspeeres von Kowel (Wolhynien). Zugleich ist hier ein Fall eingetreten, der zeigt, daß der Krieg nicht unter allen Umständen nur Werte vernichtet, sondern gelegentlich einmal auch längst verloren geglaubte Kulturgüter wieder ans Licht bringt.

Über die Umstände der Wiederauffindung des Speeres von Kowel wurde mir seitens der Forschungs- und Lehrgemeinschaft „Das Ahnenerbe" folgendes mitgeteilt: „Dank der vom Reichsführer-SS noch während der Kämpfe in Polen im Herbst 1939 eingeleiteten Aktion zur Sicherstellung des Kulturgutes wurde die seit Jahrzehnten verschollene Speerspitze von Kowel wieder aufgefunden. Die Wissenschaft hat damit ein einzigartiges Fundstück wiedererhalten. Es befand sich im Warschauer Heeresmuseum, ohne daß festzustellen gewesen wäre, wie es seinen Weg dorthin genommen hat. Generalgouverneur Dr. Frank überreichte die Speerspitze dem Reichsführer-SS, der die wissenschaftliche Arbeit der Forschungs- und Lehrgemeinschaft „Das Ahnenerbe" übertrug."

Auf Einladung des „Ahnenerbes" hatte ich Gelegenheit, das wiedergefundene Kleinod am 29. November 1940 und am 23. August 1941 in den Räumen des „Ahnenerbes" zu Berlin-Dahlem zusammen mit meiner Frau eingehend zu untersuchen.

Da es sich bei dem Speerblatt von Kowel um eins der bekanntesten und zugleich ältesten Runendenkmäler überhaupt handelt, so seien hier zunächst ganz kurz einige Daten aus der äußeren Geschichte des Speerblattes seit seiner ersten Entdeckung gegeben; ich entnehme sie dem grundlegenden Werk von Rud. Henning, „Die deutschen Runendenkmäler" (1889) S. 1ff., sowie der letzten ausführlichen Darstellung bei H. Arntz und H. Zeiß, „Die einheimischen Runendenkmäler des Festlandes" (1939) S. 24 f. Die eiserne Speerspitze wurde 1858 auf dem Felde von Suszyczno im Kreise Kowel (südlich von Brest-Litowsk) als Einzelfund ohne weitere Beigaben ausgepflügt und gelangte in den Besitz des Herrn Alexander Szumowsky, der damals in Tschernigow, später in Warschau lebte. Szumowsky erkannte bereits 1859 den runischen Charakter der Inschrift, deren einzelne Zeichen 1875 von dem berühmten dänischen Runenforscher Ludvig Wimmer gelesen wurden. 1876 ließ Szumowsky eine Photographie herstellen (Taf. 1), die neben einer zweiten, 1880 von Karl Günther in Berlin hergestellten sowie einem vorzüglichen Gipsabguß im Berliner Museum für Vor- und Frühgeschichte die wertvollsten Unterlagen der späteren Forschung waren. Die kostbare Speerspitze wurde von ihrem Besitzer auf mehreren fachwissenschaftlichen Kongressen vorgezeigt und auch 1880 auf eine Ausstellung prähistorischer Funde nach Berlin geschickt, bei welcher Gelegenheit R. Henning seine Veröffentlichung vorbereitete. Das letzte Datum, zu dem wir sodann von dem Vorhandensein des Speerblattes hören, war das Jahr 1884, in dem durch Telge ein Abdruck von dem Original (in Warschau) vorgenommen wurde. Seitdem war die Speerspitze verschollen, angeblich nach dem Tode ihres Besitzers A. Szumowsky ins Ausland verkauft. Die Runenforschung, die ja gerade in den folgenden Jahrzehnten machtvoll erblühte, war mithin von nun an auf die immerhin nur zweitrangigen Quellen, nämlich die zwei genannten Photographien und den Gipsabdruck sowie einige Zeichnungen nach dem Original, angewiesen. Obwohl nun, wie gleich hier festgestellt sein mag, besonders die Photographie von 1876 (Tafel 1) zumal unter Berücksichtigung der damals noch weit unvollkommeneren Photographiertechnik, ganz ausge-

Abbildung 1 (rechts nebenstehend).



zeichnet ist, wie ein Vergleich mit den neuen Originalphotographien (Tafel 2 u. 3) zeigt, so hat die Fachforschung, gerade im letzten Jahrzehnt, doch immer wieder mehr oder weniger phantastische Lesungen vorgeschlagen, wobei deren Urheber sich jedesmal auf das Fehlen der Kontrolle am Urstück berufen konnten. Die Wiederauffindung der Speerspitze selbst im Jahre 1939 hat nun allen Phantastereien in dieser Hinsicht den Boden entzogen, da die Betrachtung des Urstückes in voller Übereinstimmung mit den beiden alten Photographien nur eine einzige Lesung als wahrscheinlich an die Hand gibt, der wir uns sogleich zuwenden wollen.

2. Die Echtheit.

Doch zuvor sei noch eine sehr entscheidende Frage geklärt, nämlich die nach der Echtheit des wiederaufgefundenen Stückes. Sie liegt um so näher, wenn man berücksichtigt, daß z. B. die ebenfalls ostgermanische Runenspeerspitze von Dahmsdorf-Müncheberg in einer Nachahmung unter dem Namen der Speerspitze von Torcello bekannt wurde (Henning a. a. O. S. 21 ff.). Immerhin unterscheidet sich diese Nachbildung von Torcello doch in wesentlichen Punkten von dem Dahmsdorfer Original: Sie ist ungefähr 2½mal so groß, aus Bronze, nicht aus Eisen, verwendete zur Einritzung der Sinnbilder und Runen nicht die alte Tauschiertechnik mit eingelegtem Silberdraht, sondern ein anderes, von den verschiedenen Beobachtern verschieden beschriebenes Verfahren und ahmt schließlich die einzelnen Zeichen des Originals nur sehr ungenügend nach.
Was nun den wiederaufgefundenen Speer von Kowel betrifft, so kann meiner Meinung nach kein Zweifel an dessen Echtheit bestehen: Das von mir untersuchte Stück entspricht in so vollkommenem Grade dem Bilde, das man sich auf Grund der erwähnten zwei älteren Photographien, des Berliner Gipsabgusses sowie der eingehenden Beschreibung durch R. Henning machte, daß eine derartig geschickte Nachahmung wohl einzig dastünde. Vor allem scheint es schwierig, die alte Tauschiertechnik mit eingelegtem und dann eingehämmertem Silberdraht, wie sie das von mir untersuchte Stück entsprechend dem Original aufweist, nachzuahmen. Schließlich ist noch folgendes zu bedenken: Handelte es sich wirklich nur um eine ungewöhnlich geschickte Nachbildung, so könnte eine solche doch gewiß nur von irgendeiner Museums- oder sonstigen Dienststelle in Polen veranlaßt worden sein. Dann aber hätte eine derartige Nachbildung, die an Kunstfertigkeit und Natürlichkeit den Berliner Gipsabguß bei weitem übertrifft, der wissenschaftlichen Welt nicht unbekannt bleiben können. Eher verständlich erscheint es, daß eben das Original selbst nach dem Ableben des Herrn A. Szumowsky zunächst abhanden kam oder vertrödelt wurde, zumal in Polen kein so lebhaftes Interesse an Runendenkmälern herrschte wie in Deutschland und in den skandinavischen Ländern. Erfreulich ist im übrigen, daß der Speer in der ganzen Zwischenzeit seit 1884 an seinem Erhaltungszustand nicht im mindesten gelitten zu haben scheint. Irgendeinen Hinweis auf Unechtheit habe ich nicht entdecken können. Zu dem gleichen Urteil gelangte Professor F. Gelpke vom Staatl. Museum für Völkerkunde Berlin, der auf meine Bitte und mit Genehmigung des „Ahnenerbes" das wiederaufgefundene Speerblatt einer gründlichen Prüfung unterzogen hat.

3. Beschreibung des Speerblattes.

Eine ausführliche Beschreibung des Stückes in allen seinen Einzelheiten erübrigt sich hier, da eine solche bereits von R. Henning a. a. O. nach dem Original vorliegt und in allen wesentlichen Zügen zutrifft. Ergänzungen nach den sekundären Quellen lieferten späterhin noch besonders C. Marstrander (Norsk Tidsskrift for Sprogvidenskap Bd. 3 (1929), 26 ff.) sowie H. Arntz und H. Zeiß, Die einheim. Runendenkmäler des Festlandes (1939) 19 ff.
Die diesem Aufsatz beigefügten Tafeln 2–4, die von den Photographen beim „Ahnenerbe", Herrn Kageler und Herrn Höckert, hergestellt wurden, vermitteln einen guten Eindruck sowohl von dem Gesamtaussehen der Speerspitze wie von bedeutsamen Einzelheiten der Ritzung.

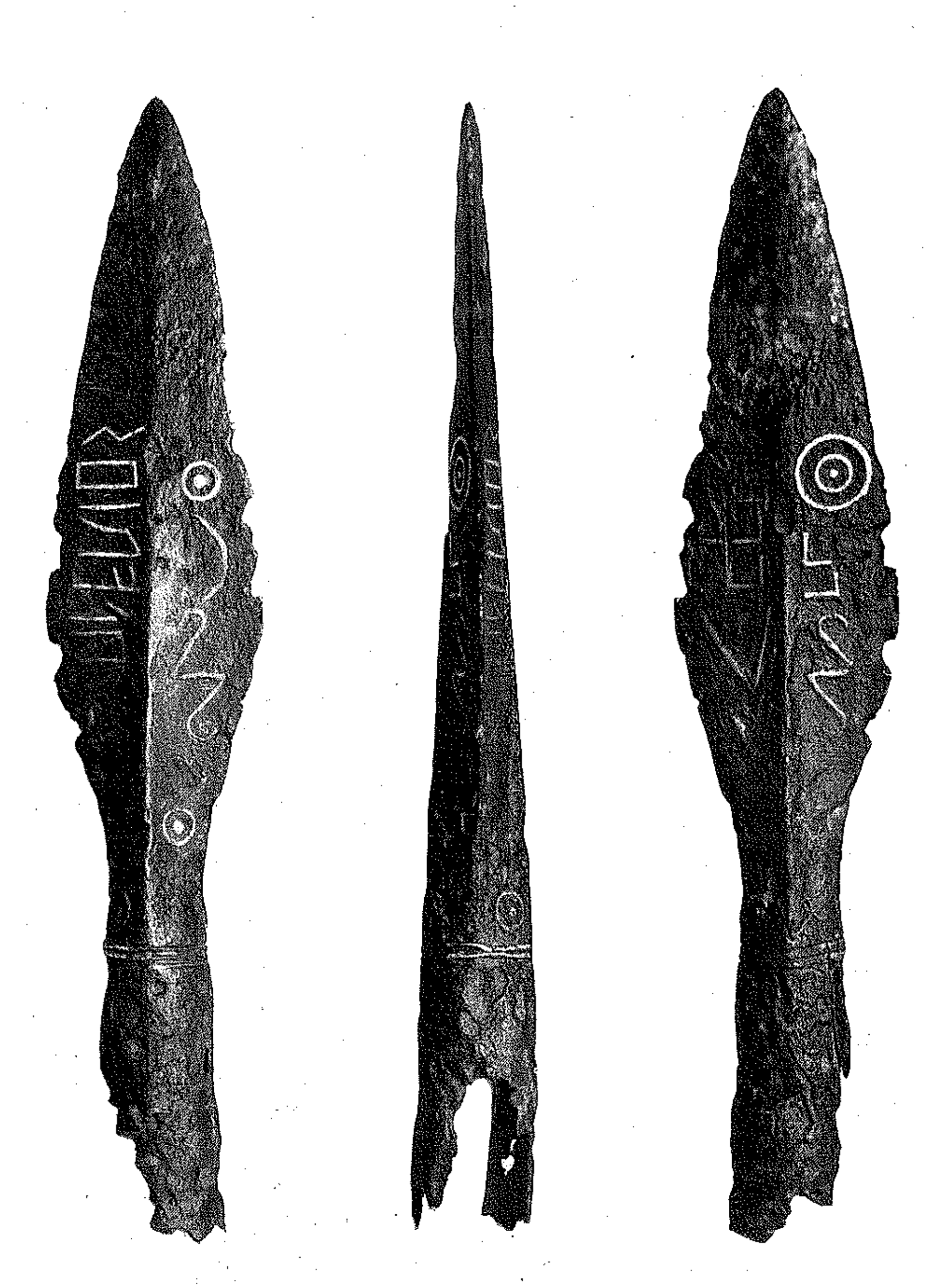


Abbildung 2.

Das erhaltene eiserne Speerblatt ist (einschließlich der Tülle) etwa 15,5 cm lang und an der breitesten Stelle etwa 3 cm breit. Es ist geschmückt mit Zierlinien, Sinnbildern und Runen, wobei freilich zwischen einfachen Zierlinien und Sinnbildern nicht immer reinlich zu scheiden ist. Scheinen doch seit ältester Germanenzeit auch sinnerfüllte Zeichen in Zierform angebracht

und wohl auch, zumal in späteren Zeiten, in ihrer Gestaltung mit einfachen Zierformen zusammengeflossen zu sein. Wer will z. B. bei einem einfachen Kreis, wie er sich etwa auf dem unserem Koweler Speer nahe verwandten Speerblatt von Dahmsdorf-Müncheberg befindet, mit Sicherheit entscheiden, ob es sich dabei um eine einfache Verzierung oder um ein Sinnbild (Jahresring?) handelt? Was aber für den einfachen hohlen Kreis gilt, das muß auch für den Kreis mit Punktmitte gelten, wie er sich auf unserem Speer von Kowel zeigt.
Im einzelnen weist das Speerblatt folgende Zeichen auf, die sämtlich mit Silberdraht ausgelegt waren, der freilich bereits zur Zeit der ersten Entdeckung des Stückes (1858) teilweise ausgefallen war:

A. Die Tülle.

Vorn (nach dem Blatt zu) wie hinten (nach dem Tüllenende zu) befindet sich je eine Gruppe von je 3 den Tüllenzylinder umschließenden Ringen. Die Silbereinlage ist nur sehr mangelhaft erhalten, zumal bei der hinteren Ringgruppe fast völlig ausgesprungen.

B. Das Blatt.

I. Runenseite.

a) Unterhalb der Mittelrippe (bei Ansicht mit der Speerspitze nach links) steht die Runenschrift, über die unten ausführlich gehandelt wird. Ein Stück rechts von den Runen, dicht an der unter A genannten vorderen Ringgruppe, befindet sich ein Kreis mit Punktmitte.

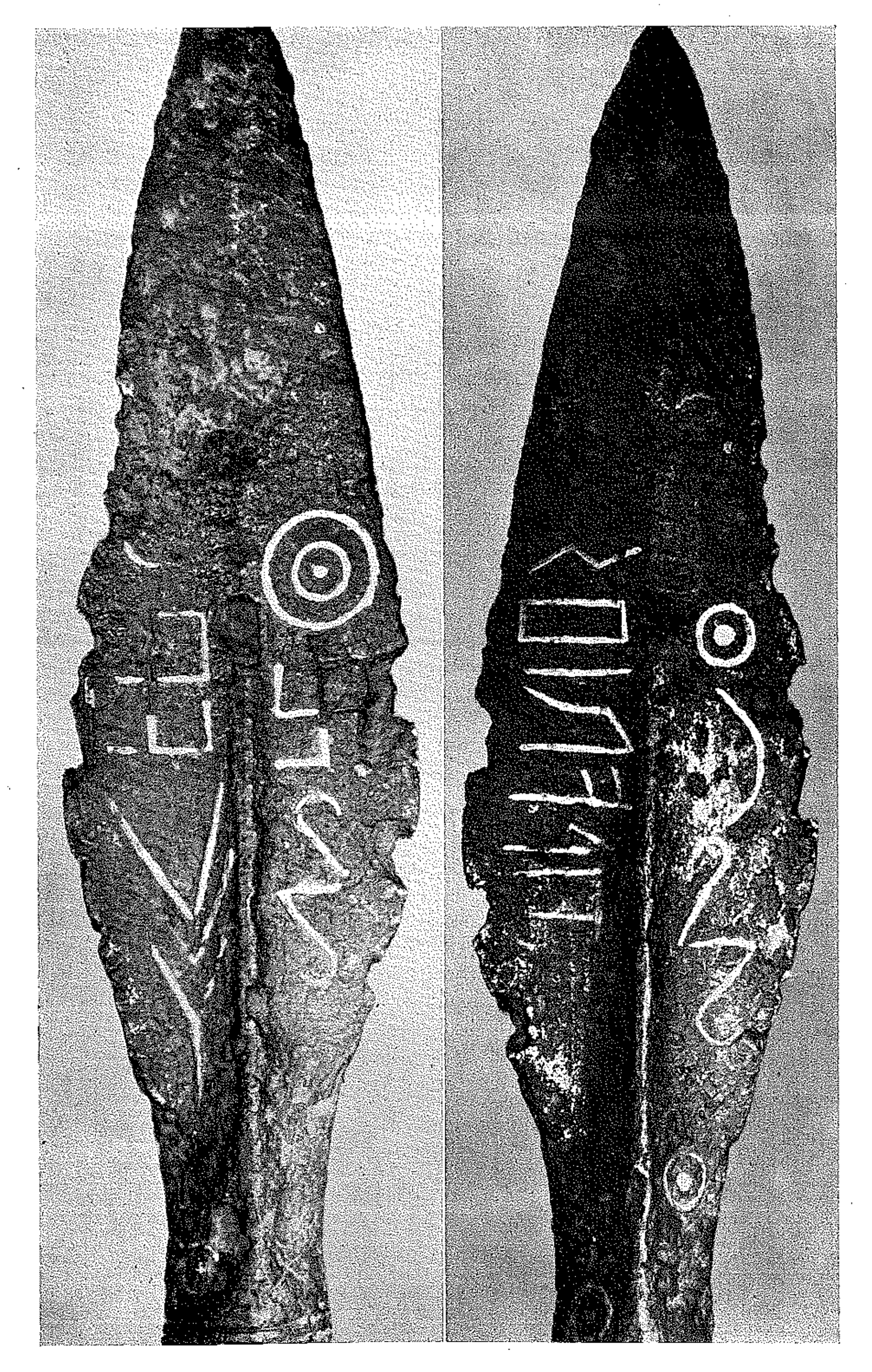
b) Oberhalb der Mittelrippe steht rechts wiederum ein Kreis mit Punktmitte. Links daneben erblickt man ein Zeichen, das ungefähr die Gestalt eines geschriebenen lateinischen großen N in Spiegelschrift hat, d. h. zwei entgegengesetzt geschwungene Bogen sind durch einen geraden, ungefähr senkrechten Stab miteinander verbunden. Das entsprechende Zeichen in komplementärer Gestalt, also wie ein normal gerichtetes lateinisches geschriebenes N, steht auf der entgegengesetzten Seite II b. Ein genau entsprechendes Sinnzeichen ist bisher nicht nachgewiesen; doch erinnert Marstrander (Norsk Tidsskr. f. Sprogvid. Bd. 3, 135) einerseits an ein doppelgabelförmiges Sinnbild auf dem Speerblatt von Dahmsdorf-Müncheberg, andrerseits an ein Zeichen auf einem Grabstein von Pantikapaion (im pontischen Kulturkreis), das ungefähr einer liegenden 2 ähnelt, mithin etwa der Hälfte unseres Koweler Zeichens entspricht.
Links von diesem N-artigen Zeichen folgt ein Bogen und links von diesem wiederum ein Kreis mit Punktmitte.

II. Symbolseite.

a) Unterhalb der Mittelrippe (bei Ansicht mit der Spitze nach links) rechts, nach der Tülle zu, wiederum ein Kreis mit Punktmitte, dessen Silbereinlage größtenteils ausgesprungen ist. Links daneben ein sonst unbekanntes Sinnzeichen von der Form etwa einer Ähre ohne durchgehende Mittellinie: 3 parallele Winkel, deren äußerster an einem Stiel angebracht ist. Eine wahrscheinlich zu machende Deutung auch dieses Zeichens weiß ich nicht: Mit dem wohlbekannten „Lebensbaum"-Zeichen hat es wohl wegen der fehlenden durchgehenden Stammlinie nichts zu schaffen (ebenso Arntz a. a. O. S. 23 Anm. 1).
Links neben diesem „Ähren"-Zeichen steht ein Hakenkreuz mit doppelt geknickten Armen. Es ist bis auf einen Teil links erhalten. – Links von diesem Hakenkreuz war noch anscheinend wiederum ein Punktkreis angebracht, von dem aber nur ein kleines Bogenstück deutlich erhalten ist.

b) Oberhalb der Mittelrippe befindet sich rechts, nach der Tülle zu, wiederum ein Kreis mit Punktmitte, dessen Silbereinlage nur noch in ganz spärlichen Resten erhalten ist. Insgesamt also steht auf der Blattwurzel gleich oberhalb der Tülle auf allen vier Flächen (I a, b, II a, b) je ein Kreis mit Punktmitte; doch sind diese vier Punktkreise nicht genau symmetrisch ange-

Abbildung 3 (rechts nebenstehend).



ordnet. – Nach links zu, etwa über dem „Ähren"-Zeichen von II a, folgt das – vielleicht pontische – N-artige Zeichen, dessen Spiegelbild auf I b oben besprochen wurde. – Links davon ungefähr oberhalb des doppelt geknickten Hakenkreuzes von II a – befindet sich ein zweites Hakenkreuz, diesmal jedoch mit einfach geknickten Armen. – Den Beschluß nach links zu macht auf dieser Fläche ein Doppelkreis mit Punktmitte.

Von all diesen Sinnzeichen ist das Hakenkreuz das einzige, das sich mit einiger Wahrscheinlichkeit deuten läßt, nämlich als Sinnbild der in Drehung gedachten Sonne. Es scheint auf altgermanischem Boden zur Völkerwanderungszeit die lichte Welt der Götter zu versinnbildlichen, in die der Krieger nach seinem Tod einzugehen hoffte.

4. Die Lesung der Runeninschrift.

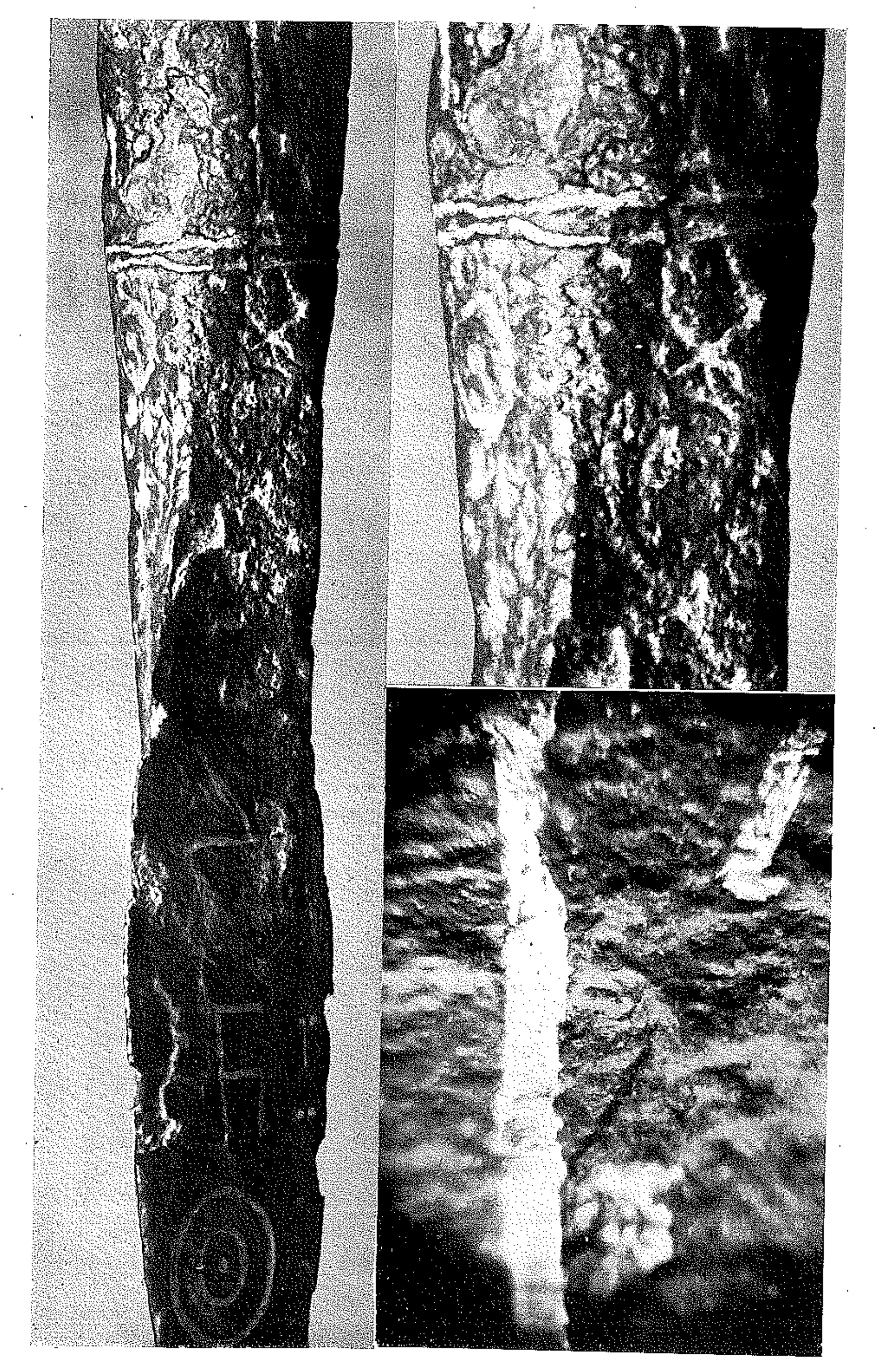
Eine genaue Prüfung des Originals ergibt mit einem sehr hohen Grad von Wahrscheinlichkeit, man kann fast behaupten mit Sicherheit, folgende Lesung:

ᛊ▯ᛁ ᚱᚨᛚᛁT

Die Inschrift ist von rechts nach links zu lesen, wie vor allem die Richtung der 3.–5. Rune erweist. Wir haben aus diesem Grunde auch die drei Reihen von Sinnbildern in der Richtung von rechts nach links besprochen.

R. 1 (Höhe 6 mm) besteht aus einem senkrechten Stab, über dessen Spitze hinweg eine waagerechte Linie läuft, die sich nach links zu weiter (3 mm) von dem Stabe entfernt als nach rechts (2 mm) zu. Im linken Teil des Balkens befindet sich nur noch wenig Silber. Schon Wimmer war geneigt, dies Zeichen als t zu deuten, wenngleich er auch mit der Annahme eines symbolischen Zeichens ohne Lautwert rechnete. Die Lesung t hat sich dann im allgemeinen durchgesetzt; nur Marstrander erblickt darin ein ankerähnliches symbolisches Zeichen; doch sind die von ihm neu gelesenen Seitenstriche auf dem Original nicht zu erkennen. Da aber sowohl auf dem ebenfalls gotischen Speerblatt von Dahmsdorf-Müncheberg wie auf dem um rund 400 Jahre jüngeren alamannischen Speerblatt von Wurmlingen und auf dem ebenfalls alamannischen Sax von Steindorf unmittelbar vor der ersten Rune der Inschrift ein Begriffszeichen in völlig gleicher Technik angebracht ist[1]), so ist die Möglichkeit, daß auch das erste Zeichen von Kowel keine Rune, sondern nur ein Begriffszeichen ist, nicht ausgeschlossen; zumal dies Zeichen keine genaue Entsprechung in der sonstigen runischen Überlieferung besitzt. Es könnte beispielsweise ein vereinfachtes Hammerzeichen sein. Immerhin neige ich mehr zu der Annahme einer t-Rune. Die weitere Erstreckung des waagerechten Balkens nach links als nach rechts mag leicht versehentlich und daher bedeutungslos sein. Eine t-Rune mit waagerechtem Balken (statt gewöhnlichem ↑) findet sich noch in der nicht sicher zu deutenden Mittelinschrift ᛚTΛ **utl** auf dem Brakteaten (Stephens Nr. 28) von Overhornbaek, Nordjütland (um 500)[2]). Man hat gelegentlich gemeint, in der Form der t-Rune mit waagerechtem Balken läge eine hohe Altertümlichkeit vor, indem diese t-Form der Quelle dieser Rune, dem lateinischen T, noch völlig gliche, während die sonst übliche Form der t-Rune ↑ eine durch das Ritzen zunächst in Holz technisch bedingte Entwicklung darstelle. Seit sich aber unter den gut norditalischen Buchstaben der etruskischen Inschrift auf einer Bronzekanne aus Castaneda (unweit Bellinzona, aber noch zum Kanton Graubünden gehörig), die mit aller Sicherheit dem 4. Jh. v. Zw. angehört, dreimal der Buchstabe ↑ = t gefunden hat[3]), haben wir das Recht, die Rune ↑ t nicht aus dem lateinischen T, sondern aus dem völlig gleichgeformten norditalischen Buchstaben ↑ t herzuleiten: Das norditalische Musteralphabet der Runen muß eben eine örtliche Prägung von ungefähr – nicht genau – der Art der Buchstabenformen von Castaneda besessen haben, während in den bisher bekannt gewesenen Spielarten der norditalischen Alphabetgruppe der Buchstabe für t stets die Gestalt X aufwies. Wenn aber die Runenform ↑ ursprünglich, nicht erst innerhalb der Runenschrift entwickelt ist, dann ist die t-Form von Kowel

Abbildung 4 (rechts nebenstehend).



(und Overnhornbaek) nicht mehr als eine besondere Altertümlichkeit zu werten, sondern als eine rein individuelle Spielart, indem umgekehrt das Giebeldach der normalen t-Rune ↑ gleichsam geradegebogen ist. Die gleiche Erscheinung der Geraderichtung einer ursprünglich gebrochenen Linie beobachten wir bei R. 7 (s. u.) und in gewissem Grade auch bei R. 4.

Anm. 1. Eine andere, mir weniger wahrscheinliche Erklärung wäre die, bei der t-Rune von Kowel sekundäre Beeinflussung durch das lateinische T anzunehmen; eine solche Annahme setzte freilich voraus, daß der Verfertiger der Inschrift bereits mit der lateinischen Schrift in Berührung gekommen wäre; das aber wäre wiederum nur dann möglich, wenn der Speer einem gotischen Rückwanderer aus dem Pontusgebiet angehörte, was zeitlich wahrscheinlich ist (s. u. S. 462).

Da einige Erklärer der Koweler Inschrift mit einer Lesung ela- oder eua- am Anfang rechnen, so sei hier ausdrücklich festgestellt, daß das erste Zeichen keinesfalls mit dem zweiten (i) so zusammenhängt, daß dafür eine einzige Rune ⊓ e zu lesen wäre: Der waagerechte Strich von R. 1 ist nach links von der Spitze der R. 2 (i) durch eine schmale, aber völlig deutliche Brücke getrennt, wie schon Henning seinerzeit mit vollem Recht festgestellt hatte. Auch ein technisches Versehen des Runenmeisters kommt hier nicht in Frage, da ein solches Versehen eben zu auffällig gewesen wäre und ja sehr leicht hätte ausgebessert werden können.
R. 2 (Höhe 7 mm) ist eine deutliche i-Rune. Die Seitenstriche, die Marstrander an ihr zu erkennen meinte, um so eine Binderune ik zu erhalten, sind nur bedeutungslose Schrammen, wie es derer viele auf dem Speerblatt gibt.
R. 3 (Tafel 4 rechts unten) (Höhe 10 mm) ist als l-Rune aufzufassen, wie es schon Wimmer 1875 tat. Der Zweig wurzelt etwas höher als die Spitze des Hauptstabes. Da zumal Marstrander bei dieser Rune eine in wesentlichen Punkten neue Lesung (auf Grundlage der alten Photographien und des Berliner Abgusses) geben zu können vermeinte, möchte ich im folgenden die Beschreibung des Originals nach dem Protokoll vom 23. 8. 1941 geben: „Zwischen Stabspitze und Zweigwurzel ist keine Rille erkennbar. Die von M. beobachtete punktartige Vertiefung oberhalb der Stabspitze ist zufällig, nicht das ursprüngliche Stabende. Der tauschierte Teil des l-Zweiges hat keine unmittelbare Verlängerung (nach links unten). An das (untere) Silberende stößt eine sehr flache Absplitterung in der eisernen Oberfläche. Unterhalb der Absplitterung folgt eine Rille, die an sich die Fortsetzung des l-Zweiges sein könnte; sie reicht bis an den Stab der a-Rune heran. Sie ist aber so tief, daß sie eigentlich auch in der erwähnten Absplitterung noch sichtbar sein müßte. Der einzelne Silbertupf liegt unmittelbar unterhalb der genannten Rille." Es ist demnach unwahrscheinlich, daß der Zweig von R. 3 sich noch ein gut Stück weiter, womöglich bis an den Stab der folgenden a-Rune hin, ausdehnte, und ausgeschlossen, daß jener vereinzelte wohl zufällig abgesprengte Silbertupf rechts neben dem Stab der a-Rune zu dem Seitenzweig der R. 3 gehörte. Bei einer u-Rune wäre im übrigen der Seitenzweig gewiß stärker gewölbt oder sogar gebuckelt, und der Vorschlag Marstranders, R. 3–4 als Binderune ᚺ ha zu lesen, erscheint unannehmbar, schon deswegen, weil in solchem Fall der rechte Stab im ganzen tiefer säße als der linke und der Querstrich ein Stück oberhalb der rechten Stabspitze wurzelte. So bleibt allein die Lesung als ᛚ l, ganz gleich, wie man die ursprüngliche Länge des Zweiges annimmt.
R. 4–6 (Höhe 10,5; 10; 9 mm) unbestritten ari. Die Zweige der a-Rune sind – im Gegensatz zu dem der vorhergehenden l-Rune – nur schwach geneigt. – Der Fuß der r-Rune ist, wie in vielen Runeninschriften, z. B. auch auf dem Speer von Dahmsdorf-Müncheberg, nur sehr schwach abgewinkelt.
R. 7 (Höhe 9 mm) hat die Form eines etwas ungenau gezogenen hochstehenden Rechtecks. Wimmer und die meisten späteren Forscher sahen darin eine besondere Gestalt der d-Rune ᛞ, gewiß mit Recht. Aber auch hierfür gilt das gleiche wie für die t-Rune von Kowel, daß nämlich die Einebnung der gebrochenen Linie nicht eine besondere Altertümlichkeit dieser Kowel-Form darstellt, sondern lediglich einen individuellen Zug eben dieser Inschrift, die eine Vorliebe für waagerechte Linien hat. Wie schon Wimmer erkannte, verhält sich die d-Rune von Kowel ▯ zu der normalen Form ᛞ ähnlich wie die seltene Form der e-Rune ⊓ zu der meist verbreiteten Form ᛖ.

Anm. 2. Die d-Rune ᛞ leite ich jetzt nicht mehr aus dem lateinischen D ab, sondern aus dem gleichgeformten norditalischen Buchstaben für einen nicht genau zu bestimmenden Zischlaut (ś). Man muß also annehmen, daß das norditalische Vorbild der Runen wohl schon das lateinische B, noch nicht aber das D enthielt, so daß der Schöpfer des Runen-Futharks zur Bezeichnung des germanischen Reibelautes đ (der Verschlußlaut d war damals, gegen Ende des 2. Jhs. v. Zw., wohl erst in der Verbindung mit vorangehendem Nasal vorhanden) den phonetisch wenigstens entfernt verwandten Zischlaut ś des norditalischen Alphabets benutzte. Diese Wahl wurde gewiß begünstigt durch ein altgermanisches Begriffszeichen von ziemlich der gleichen Form wie die der nachmaligen d-Rune. Dies Zeichen findet sich z. B. auf einem Urnenscherben von Noßwitz (Schlesien) sowie, vermehrt um je einen Widerhaken an vier Ecken, auf dem den Funden von Kowel, Dahmsdorf-Müncheberg und Rozwadów nah verwandten Speerblatt von Wolfsburg bei Wreschen.

Anm. 3. Schnippel, Holthausen und von neueren Forschern Arntz (Die einheim. Runendenkm. des Festlandes, S. 29 ff.) und Agrell (Die Herkunft der Runenschrift, Lund 1938, S. 22) halten das Zeichen ▯ von Kowel für eine þ-Rune. Das ist graphisch unwahrscheinlich, selbst wenn man die þ-Rune aus dem lateinischen D herleitet: Die übliche Runentechnik konnte das lateinische D bei eckiger Formung nur zu þ umgestalten: Von dem Koweler Zeichen ▯ führt keine Brücke zu der normalen Runenform ᚦ. – Es scheint im übrigen möglich, die þ-Rune unmittelbar aus einem besonderen norditalischen Buchstaben herzuleiten, der dort freilich nicht einen, sondern 2–3 Buckel aufweist, aber eine ähnliche oder sogar gleiche Lautgeltung wie die þ-Rune besessen zu haben scheint; vgl. Whatmough, Prae-Italic Dialects in Italy II, S. 41 und 42; 507–509 und Altheim in „Die Welt als Geschichte" III (1937), S. 114 f.
Wohl wäre eine Lautverbindung -þs phonetisch genauer als -ds (= -đs), da der Reibelaut vor dem stimmlosen -s selbst seinen Stimmton verlieren mußte, und zwar automatisch mit der Synkope des ursprünglich zwischen beiden Lauten stehenden -a-. Aber die Schreibung -ds erklärt sich leicht durch unwillkürliche Assoziation an den stimmhaften Ausgang anderer Formen der gleichen Bedeutungskategorie rid- bzw. red.

Anm. 4. Abzulehnen ist die Lesung der R. 7 von Kowel als ng (J. Lindquist, Marstrander): Die ng-Rune hat ursprünglich die Form eines kleinen Kreises oder kleinen Quadrates. Die allmählich sich geltend machende Neigung, sämtlichen Runenzeichen die gleiche Höhe zu verleihen, wirkt sich bei der ng-Rune so aus, daß der kleine Kreis bzw. das kleine Quadrat oben hängt und durch einen senkrechten Stab in voller Höhe mit der Basis verbunden ist; so auf dem Brakteaten von Grumpan, dem norwegischen Stein von Tanem, der Schnalle von Szabadbattyán und dem Bronzefigürchen von Køng (vgl. W. Krause, Runeninschriften S. 434 f.; 591 Anm. d; 640 f. und Danmarks Runeindskrifter ved L. Jacobsen og E. Moltke, Atlas, 1941, Abb. 471).

R. 8 (Höhe 9,5 mm) ist eine normale dreiteilige s-Rune.
Auf Grund all dieser Beobachtungen ergibt sich mit hoher Wahrscheinlichkeit eine Umschrift der Gesamtinschrift als t i l a r i d s.
Weniger wahrscheinlich sind nach dem oben Gesagten die Umschreibungen t i l a r i þ s, i l a r i d s, i l a r i þ s. Alle übrigen Umschreibungen erscheinen unmöglich.

5. Die Deutung der Runeninschrift.

Einstimmigkeit herrscht darüber, daß die Inschrift t i l a r i d s als ein einziges Wort aufzufassen ist.
Während aber der erste Bestandteil t i l a - eindeutig und unbestritten mit got. ga-tilon „erzielen", altnord. til Präposition „zu", angelsächs. til Adjektiv „tüchtig, gut", deutsch Ziel usw. verwandt ist, bieten sich für - r i d s (entsprechend für das weniger wahrscheinliche - r i þ s, s. o.) zunächst zwei Erklärungsmöglichkeiten: 1) Nomen agentis zu germ. rīdan „reiten", ein Verb, das in dem uns bekannten gotischen Sprachschatz gewiß nur zufällig fehlt, 2) zu germ. rēdan (in allen germanischen Sprachen bezeugt, deutsch raten) „raten, bestimmen, sich entschließen" unter Annahme eines Übergangs von urgerm. ē zu ī, wie er uns teilweise aus Ulfilas Bibelübersetzung, aber auch von dem Worte Gutani (für Gutanō „der Goten") der gotischen Runeninschrift auf dem Goldring von Pietroassa wohl bekannt ist. Wir haben nicht den mindesten Grund, das Eintreten dieses Übergangs schon für die der gotischen Bibelübersetzung und der Ringinschrift um rund anderthalb bis zwei Jahrhunderte vorausliegende Zeit der Inschrift von Kowel abzustreiten.
Es ist naheliegend, daß man zunächst die zuerstgenannte Möglichkeit erwog, so daß z. B. Henning tilarids mit „der tüchtige Reiter" übersetzte, worin er einen Personennamen erblickte. Demgegenüber erwogen schon O. Bremer (bei Förstemann, Altdtsch. Namenbuch I[2] Sp. 1203 ff.) und S. Bugge (Norges Indskr. I, 15) die Möglichkeit, -rids aus älterem -rēds zu erklären, und verwiesen auf die zahlreichen altgermanischen Personennamen auf got. -rēþs,

agſ. -red, ahd. -rāt. Ja, Bugge konnte ſogar einen dem Tilarids (im Sinne von Tilarēds) etymologiſch genau entſprechenden angelſächſiſchen Namen Tilred ins Treffen führen.

Faſſen wir alſo Tilarīds als Perſonennamen und zwar den Namen des Beſitzers oder den des Runenmeiſters, ſo läßt ſich eine Entſcheidung, ob wir den zweiten Beſtandteil zu rīdan „reiten" oder zu rēdan „raten" zu ſtellen haben, nicht wohl herbeiführen.

Nun aber machte O. v. Frieſen (Rö-ſtenen i Bohuslän [1924] S. 128) den Vorſchlag, ſowohl tilarids („der zum Ziele geht") auf dem Speer von Kowel wie ranja („der in die Flucht ſchlägt") auf dem Speer von Dahmsdorf-Müncheberg und raunija (Erprober") auf dem Speer von Øvre Stabu – ſämtlich ungefähr dem gleichen Zeitabſchnitt zugehörig – als Waffennamen zu erklären. Dieſer Auffaſſung ſchloß ich mich (Hirt-Feſtſchrift [1936] II, 568) grundſätzlich an und fügte dieſen drei Inſchriften noch die auf dem Speer von Mos (Gotland) zu, die ich geneigt war, als g a o i s „Brüller, Töner" zu erklären. Im einzelnen faßte ich tilarids im Sinn von tilarēds „Angreifer" auf und ranja als „Anrenner" (vgl. auch meine „Runeninſchriften im ält. Futhark Nr. 8–11).

Durch dieſe v. Frieſenſchen bzw. meine Deutungen erhalten wir alſo eine einheitliche Auffaſſung aller vier vollſtändig erhaltenen Speerblattinſchriften der Völkerwanderungszeit, während ſich Tilarids als Perſonenname von den Inſchriften der übrigen drei Speerblätter abſondern würde.

Anm. 5. Die fragmentariſche Inſchrift - r l u s auf dem ebenfalls oſtgermaniſchen Speerblatt von Rozwadów in Oſtgalizien iſt dunkel. Die Deutung durch H. Arntz (Die einheim. Runendenkmäler des Feſtlandes S. 421 ff.) erſcheint mir völlig abwegig; vgl. meine Bemerkungen Anz. f. dtſch. Altertum 59 (1940), S. 48.

Eine derartige magiſch-poetiſche Benennung des Speeres entſpricht durchaus altgermaniſcher Auffaſſung vom Weſen der Waffe, die ihrem Beſitzer nicht als totes Inſtrument galt, ſondern als ein Weſen voll eigenen, geheimen Lebens und daher als ein guter und zuverläſſiger Kamerad in Streit und Gefahr. Die Anbringung von Runen und anderen Begriffszeichen ſollte geheime Kräfte in der Waffe wecken und ſie zum Kampf gleichſam aufmuntern und befähigen.

Es bleibt noch zu erwägen, ob wir bei der Annahme eines Waffennamens den zweiten Beſtandteil -rids lieber mit rīdan oder mit rēdan verknüpfen möchten – ein Zwieſpalt, den wir bei der Auffaſſung als Perſonennamen ja nicht entſcheiden konnten.

Arntz (a. a. O. 41) kommt nach langem Schwanken zu dem Ergebnis, tilariþs (wie er lieſt, ſ. o.) mit „Anreiter, Angreifer" zu überſetzen. Es fragt ſich aber, ob „Anreiter" als Bezeichnung eines Speeres paßt. Ich meine, nein; denn der Speer hat in ſeiner Bewegung beim Anflug nichts, was man bildlich als „anreiten" wiedergeben könnte. Allenfalls könnte man die Lage des Speeres in der Hand des ihn Schleudernden mit einem Ritt vergleichen; aber dazu ſtimmte nicht der erſte Beſtandteil tila- „zum Ziele hin". So lange der Speer noch in der Fauſt des Kriegers liegt, ſtürmt er noch nicht auf das Ziel los, ſondern erſt dann, wenn er durch die Luft ſauſt; dann aber paßt wiederum das Bild des Reiters nicht.

O. v. Frieſen (Rö-ſtenen 128) überſetzt tilarids mit „som g r till malet" („der zum Ziel geht") muß alſo annehmen, daß rīdan zur Zeit der Kowel-Inſchrift noch eine ältere Bedeutung „gehen, ſich bewegen" haben konnte. Nun iſt nicht zu bezweifeln, daß germ. rīdan von Haus aus noch nicht auf die enge Bedeutung „reiten" eingeſchränkt war, vielmehr eine allgemeinere Bedeutung, etwa „ſich ſchwingen" oder ähnlich, beſaß; vgl. altir. ríadaim „ich fahre". Die germaniſchen Sprachen ſelbſt zeigen dieſe ältere Bedeutung noch deutlich; vgl. etwa deutſch bereit. Ja, im Altnordiſchen, das ja in den älteſten Zeiten dem Gotiſchen ſehr nahe ſtand, wird das zu ríða „reiten" gehörige Kauſativ reiða in der Bedeutung „ſchwingen" gerade von Waffen gebraucht. Das ſcheint nun auf den erſten Blick für die Verbindung von tilarids mit rīdan zu ſprechen. Aber es zeigt ſich, daß im Altnordiſchen der Ausdruck reiða „ſchwingen" zwar häufig von der Axt und einmal von einer Peitſche gebraucht wird (vgl. Cleasby-Vigfúſſon, ſ. v. reiða Bedeut. 4), niemals aber vom Speere: Die mehr gerade Bewegung des Speeres ſcheint alſo nicht wohl mit dem Kauſativ reiða bezeichnet werden zu können, im Gegenſatz zu der wirbelnden Bewegung der Axt und der Peitſche.

Faſſen wir dagegen tilarids als zu rēdan gehörig, ſo entſtehen keinerlei ſachliche Bedenken. Vielmehr findet ſich wiederum im Altnordiſchen gerade die Verbindung des dem -rēds entſprechenden Verbs ráða mit der Präpoſition til in der Bedeutung „einen Anſchlag auf jemand machen"; dazu das Nomen actionis tilræði Ntr. „Anſchlag, Angriff". Ein – freilich nicht bezeugtes – Nomen agentis würde dazu im Altnordiſchen tiláðr heißen und genau unſerem tilarids (und dem ſchon erwähnten angelſächſiſchen Perſonennamen Tilred) entſprechen. Die Bedeutung von tilarids in dieſem Sinne wäre alſo „der einen Anſchlag macht auf jemand", „Angreifer", was vorzüglich zur Bezeichnung eines Speeres ſtimmt, der ja eine ausgeſprochene Angriffswaffe iſt. Daß daneben angelſächſiſch Tilred nicht als Waffen-, ſondern als Perſonenname vorkommt, iſt natürlich kein Hinderungsgrund für unſere Annahme, entſpricht vielmehr durchaus dem Kriegerethos des Germanen, für den Mann und Waffe eng zuſammen gehörten und in gewiſſer Hinſicht eines Weſens waren. Da ich auf der anderen Seite keinen einzigen Grund ſehe, der gegen die Auffaſſung tilarids = tilarēds ſpräche, ſo tun wir mithin am beſten, dies Wort etymologiſch mit „Zielrat" zu überſetzen und darin eine Bezeichnung des Speeres als „Angreifer" zu erkennen, wobei „Angreifer" freilich nur eine matte Wiedergabe iſt.

Anm. 6. Die unwahrſcheinlichere Leſung i l a r i d s (ſ. o.) würde etymologiſch einem altnord. *illráðr entſprechen, das ſowohl als Appellativum („von böſem Rat, tückiſch") wie als Beiname vorkommt. Es würde auf dem Speere von Kowel am eheſten den Runenmeiſter bezeichnen; man vergleiche andere Selbſtbenennungen des Runenmeiſters wie f a r a u i s a „der Gefährliches Wiſſende" auf dem Brakteaten Nr. 57 (Stephens) von Seeland und w i l a g a R „der Liſtige" auf dem Amulett von Schonen.

6. Eine o-Rune?

Sämtliche Begriffszeichen und Runen, die wir bisher behandelt haben, waren ſeit der erſten Entdeckung des Speerblattes bekannt und auf ihre Bedeutung hin unterſucht. Dagegen fiel uns bei unſerer Unterſuchung des Originals eine weitere Ritzung auf, die uns beabſichtigt ſchien, von allen bisherigen Erklärern jedoch unbeachtet geblieben iſt.

Das fragliche Zeichen befindet ſich auf der Symbolſeite (II), und zwar auf der Fläche oberhalb der Mittelrippe (b) am äußerſten rechten Rande zwiſchen dem Punktkreis und der vorderen Ringgruppe der Tülle (Tafel 4).

Man erkennt zunächſt – übrigens auch ſchon auf der Photographie von 1876 und auf dem alten Berliner Gipsabguß – rechts neben dem erwähnten Punktkreis zwei ſich ſchräg kreuzende Linien, die in ihrer Schärfe durchaus den Eindruck einer beabſichtigten Ritzung erwecken. Zwar fehlt jede Spur von Silbereinlage, die entweder nie vorhanden war oder aber leicht völlig ausgeſprungen ſein kann, zumal auch der erwähnte Punktkreis nur noch ganz wenige Silberreſte enthält. Die oberen Arme dieſes Schrägkreuzes ſind ein wenig kürzer als die unteren. Über dieſem Kreuz erkennt man zwei dicht übereinanderliegende Winkel mit dem Scheitelpunkt nach oben, von denen der obere ſpitzer und ſchärfer geſchnitten erſcheint als der untere. Man möchte den einen dieſer beiden Winkel für die Dachlinie einer o-Rune ᛟ halten, ohne daß wir eine ſichere Entſcheidung wagten. Die Höhe der o-Rune entſpricht ungefähr der des benachbarten Punktkreiſes, liegt aber noch unter der Höhe der t-Rune, die ihrerſeits die niedrigſte Rune der Hauptinſchrift iſt. Auch dieſe etwaige o-Rune iſt auf meine Bitte hin von Profeſſor F. Gelpke eingehend unterſucht worden, und er ſchreibt mir dazu unter dem 8. 3. 1941: „Ich halte die fraglichen Linien ganz unbedingt für planmäßig hergeſtellt und mit größter Wahrſcheinlichkeit für eine o-Rune ᛟ. Nach den Photos ſchien es mir nicht ſo, aber von dem Augenblick an, wo ich ſie im Original geſehen habe, war es mir nicht zweifelhaft. Nach einer Silberſpur in den Vertiefungen habe ich freilich auch vergeblich gefahndet. Aber das beſagt nicht viel: 1. iſt die Stelle ziemlich exponiert, und 2. zeigt der Punktkreis neben dem fraglichen Zeichen auch kaum noch Spuren von Silber, ebenſo wie der doppelte Ring auf der anderen Seite (ſchaftwärts) des Zeichens, unterhalb der Spalte, die ihn zerreißt und ſich als Riß bis in den Kopf des o ᛟ fortſetzt. – Wegen dieſes Riſſes iſt es ſchwer, den Runenkopf in ſeiner urſprünglichen Geſtalt zu erkennen. Ich bin eher geneigt, die

„schärfer gewinkelte Schramme" ..... für den richtigen Hut zu halten; denn die „abgerundete" (übrigens kaum gerundete), sehr fein geritzte Linie" ..... liegt in der Bahn des genannten Risses. Beide Linien, die gewinkelte und die ganz leicht gebogene, berühren sich so nahe, daß allem Anschein nach ein kleines Stück der Oberfläche zwischen beiden herausgesprungen ist. An der Art der Vertiefung kann man infolgedessen nicht mehr erkennen, wo die ursprüngliche Runenlinie verlief. Wenn ich trotzdem die obere, gewinkelte (übrigens an der Spitze auch ein wenig gerundete) Linie für die Runenlinie halte, so deswegen, weil 1. diese Linie viel schwerer als Schramme zu erklären ist (wegen ihres Verlaufs) als die untere (die, wie gesagt, die Fortsetzung des Risses vom Schaftende her bildet), 2. weil sie allein so tief ist, wie die sich kreuzenden „Beine" der Rune und 3. weil sie mir doch ein ganz klein wenig glatter zu sein scheint. ..... Wenn man ganz sicher gehen will, kann man sagen, einwandfrei sind von dem Zeichen nur die „Beine", also ein Andreaskreuz da, aber ich zweifele nicht daran, daß es ein ᛟ ist."

Über die Bedeutung dieser etwaigen o-Rune kann kein Zweifel bestehen: Sie ist als Begriffsrune, also im Sinne von ōþal „ererbter Besitz" zu deuten. Der Besitzer des Speeres wollte also durch die Anbringung der Odal-Rune die kostbare Waffe als einen ererbten Besitz bezeichnen. Ähnlich findet sich ein viermal ringsherum angebrachtes Zeichen von der Form der Odal-Rune ᛟ auf einem Schwertbeschlag aus dem Moor von Torsbjaerg in Nordschleswig (vgl. W. Krause, Runeninschriften S. 602). Nach Arntz und Krause ist auch die o-Rune im ersten Teil der Inschrift des Goldringes von Pietroassa als Begriffsrune aufzufassen: gutanio „Der Goten Erbbesitz" (Runeninschriften S. 592 f.; Arntz, Die einheim. Runendenkm. S. 52 ff.).

Anm. 7. Die Voraussetzung dieser Deutung der o-Rune ist allerdings, daß das Wort ōþal zur Zeit der genannten Runendenkmäler die Bedeutung „ererbter Besitz" wirklich hatte. Im Gegensatz zu O. Behaghel, Odal (Sitz.-Ber. der Bayer. Ak. d. Wissensch. phil.-hist. Abt. 1935, Heft 8), der „Heimat" für die Grundbedeutung des Wortes hält, schien mir (Hist. Zeitschr. Bd. 154, S. 323 f.) „was alt überkommen ist" die älteste Bedeutung von ōþal zu sein, und zwar in konkreterem Sinn als das wurzelverwandte aþal.

7. Zeitstellung und Stammeszugehörigkeit.

Die wissenschaftlichen Grundlagen zur Zeitbestimmung der silbertauschierten Speerspitzen hat G. Kossinna in seiner Abhandlung „Verzierte Eisenlanzenspitzen als Kennzeichen der Ostgermanen" (Zeitschr. f. Ethnologie 1905, S. 369 ff.) gelegt. Er stellt darin fest, daß sämtliche Speerspitzen derjenigen Art, zu der u. a. Kowel und Dahmsdorf-Müncheberg gehören, dem 2.–4. Jahrhundert n. Zw. zuzuweisen sind. Da nun ein so hervorragender Kenner der germanischen Altertümer wie H. Shetelig (Norges Indskrifter med de aeldre Runer III, S. 19f.) die Speerspitzen von Kowel und Dahmsdorf-Müncheberg der gleichen Zeitperiode zuweist wie die ältesten Moorfunde (vor allem Vi) sowie die Grabfunde von Øvre Stabu und Fröihov, diese letzteren aber ebenfalls nach Shetelig gegen Ende des 2. Jhs. n. Zw. oder rund um 200 anzusetzen seien, so möchten Arntz und Zeiß (Die einheim. Runendenkm. S. 23 f.) auch die Speerspitze von Kowel der Zeit gegen oder um 200 n. Zw. zuerkennen.

Als Besitzer des Speeres von Kowel kommt, wie die Sprachform des Wortes tilardis mit dem auslautenden -s erweist, mit Sicherheit ein Ostgermane in Frage, und zwar nach Ausweis der Fundstelle (Wolhynien) am ehesten ein Gote. Wir wissen, daß die Goten im 2. Jh. n. Zw. von ihrer Zwischenheimat an der unteren Weichsel und ostwärts bis an die Passarge, ja bis in das Samland hinein in einzelnen Staffeln südostwärts aufbrachen, um schließlich im Pontusgebiet eine neue Heimat zu gründen. Nach dem Zeugnis des Jordanes mußten sie bei dieser weiten Wanderung ihren Weg vor der Überschreitung eines Stromes (Dnjepr?) durch ein Sumpfgebiet nehmen, womit höchstwahrscheinlich die Rokitno- bzw. Pripetsümpfe in Wolhynien gemeint sind, also eben die Gegend, in der unser Speer von Kowel gefunden wurde. Die ausgewanderten Goten standen aber noch während des 3. und 4. Jahrhunderts in Verbindung mit den südlich der Ostsee verbliebenen Stammesgenossen; rückwandernde Goten

brachten allerlei Kulturgüter des Pontusgebietes auf diesem Wege zu den Ostseegermanen und weiter nach Skandinavien einerseits, Nordwestdeutschland andrerseits.

Es fragt sich unter diesen Verhältnissen, ob der Speer von Kowel einem südostwärts ziehenden oder einem rückwandernden Goten gehörte. Je nach der Antwort wird die Zeitbestimmung verschieden ausfallen: War es die Waffe eines die Ostseeheimat verlassenden Kriegers, so kommt noch das 2. Jahrhundert in Betracht, während im anderen Fall die Mitte des 3. Jahrhunderts – mit Spielraum nach beiden Seiten – am wahrscheinlichsten ist.

Für die Entscheidung in dieser Frage sind die Sinnzeichen des Speerblattes von Bedeutung. Es scheint (s. o. S. 454), daß mindestens das N-artige Zeichen auf südrussischen Einfluß weist. Auch das bogenförmige Zeichen auf der Fläche I b könnte auf bosporanischen Einfluß deuten, falls man in ihm den Halbmond erblicken will. Andererseits sind derartige silberverzierte Lanzenspitzen im Pontusbereich bisher noch nicht entdeckt worden. Das kann entweder lediglich auf einer Fundlücke beruhen, oder es beweist, daß die Technik der Speerspitze bei den Goten – und anderen Ostgermanen – bodenständig oder zumindest nicht von der pontischen Kultur beeinflußt war. Das hindert natürlich nicht die Verwendung pontischer Sinnzeichen. Voraussetzung ist dann freilich, daß die Goten derartige pontische Sinnzeichen bereits kennengelernt hatten. Daher schließen die meisten Forscher, daß der Speer von Kowel einem aus dem Pontusgebiet rückwandernden Germanen angehört habe. Wenn demgegenüber Arntz (Die einheim. Runendenkmäler S. 23) meint, die von der Ostsee-Weichselheimat nach Südosten abwandernden Goten hätten noch in der Weichselgegend derartige durch Kulturströmungen nordwestwärts gelangte Zeichen kennenlernen können, so will mich eine solche Annahme unwahrscheinlich bedünken: Bei welchem Volk sollten denn die Goten auf ihrem Hinweg nach Südrußland solch pontisches Kulturgut angetroffen haben? Die Stadt Kowel liegt doch westlich der Pripetsümpfe. Diese samt den nordostwärts anschließenden Rokitnosümpfen bildeten nach der heute meist geltenden Ansicht die Westgrenze der Urslawen, die bekanntlich auf einer außerordentlich primitiven Stufe standen, also kaum als Vermittler pontischer Sinnbilder an die Goten in Frage kommen. Das Gebiet östlich der gewaltigen Sümpfe war zur Zeit, als die Goten im 2. Jahrhundert hindurchzogen, gewiß kaum besiedelt, nachdem zuvor vermutlich Volksstämme der nachmalig baltischen Gruppe von dort der Ostsee entgegengezogen waren. Für diese urbaltischen Stämme gilt aber in kultureller Hinsicht das gleiche wie für die Urslawen: Auch sie dürfen nicht als Kulturspender den Goten gegenüber gelten.

Unter Berücksichtigung all dieser Umstände scheint es also empfehlenswert, bei der alten Annahme zu bleiben, daß der Besitzer des Speeres von Kowel ein rückwandernder Gote war. Dann aber kommt als Entstehungszeit der Ritzungen auf dem Speerblatt am ehesten die erste Hälfte oder die Mitte des 3. Jhs. in Betracht.

Sollte das Speerblatt wirklich auch eine o-Rune als Eigentumsmarke enthalten (s. o. S. 461), so könnte dieser Umstand ebenfalls dafür sprechen, daß der Speer einem rückwandernden Goten gehörte: Da nämlich ein oder zwei der auf dem Blatt angebrachten Sinnzeichen auf pontischen Ursprung weisen, die Odal-Rune aber ererbten Besitz ausdrückt, so müßte der Speer bereits ein Erbstück aus dem Besitz eines Goten im Pontusgebiet darstellen. Negativ ausgedrückt: Wenn der Speer mit den pontischen Sinnzeichen ein Erbstück (Odal) im Besitz eines durch Wolhynien südostwärts ziehenden Goten gewesen wäre, dann wären eben jene pontischen Zeichen auf einer Waffe, die rund um eine Generation älter sein müßte als der Ostzug durch Wolhynien, unerklärbar.

Anm. 8. Keine Entscheidung in der soeben behandelten Frage vermag die Tatsache zu geben, daß sich Runen auf dem Speerblatt von Kowel befinden: Da die Runenschrift aller Wahrscheinlichkeit nach rund um 100 v. Zw. unter Einwirkung der norditalischen Buchstaben des Alpengebiets am äußersten Südrande der germanischen Welt entstanden und von dort auf einem westlichen Wege rheinwärts und weiter über Nordwestdeutschland und Jütland bis nach Skandinavien vorgedrungen ist, so könnten die Goten schon vor ihrer Ankunft im Pontusgebiet die Runen besessen haben. Andererseits muß man mit der Möglichkeit rechnen, daß die Runen von ihrem südlichen Ursprungsgebiet auf zwei Wegen nach Skandinavien gelangt sind, nämlich außer dem eben erwähnten Westweg auf einem Ostweg, etwa donauabwärts zu ostgermanischen Stämmen, Skiren oder Bastarnen, die schon vor den Goten nach Südosteuropa ausgewandert waren. Diese hätten dann die Kenntnis der Runen den nachfolgenden Goten vermittelt. In solchem Fall könnten die Runen von Kowel, Dahmsdorf-Müncheberg (Mark), Mos (Gotland), Rozwadów (Ostgalizien) und Pietroassa

(Rumänien) von Südosten her durch rückwandernde Goten verbreitet sein. In dieser Frage hat die Runenforschung noch eine wichtige Aufgabe zu lösen. Was uns dazu vor allem fehlt, sind neue ostgermanische Runenfunde mit einer reichhaltigeren Vertretung der verschiedenen Zeichen, als sie uns bisher beschert ist. Der Fund von Rozwadów war in dieser Beziehung völlig unergiebig; die wandalischen Urnen von Sedschütz und Niesdrowitz sind allzu unsichere Zeugen.

8. Zusammenfassung.

Der Speer von Kowel (genauer Suszyczno, Kreis Kowel) ist höchstwahrscheinlich in der ersten Hälfte des 3. Jhs. n. Zw. im Pontusgebiet für einen vornehmen Goten angefertigt worden, später aber in den Besitz eines Erben übergegangen; darauf weist die auf der einen Seite an der Grenze von Blatt und Tülle eingeritzte o-Rune (ōþal „ererbter Besitz") hin, falls es sich bei diesem stark beschädigten Ritzzeichen wirklich um eine o-Rune handelt. Der neue Besitzer des Speeres scheint sich alsdann einem der gotischen Rückwanderungszüge an die Gestade der Ostsee angeschlossen zu haben und dabei auch durch Wolhynien gekommen zu sein. Wir wissen nicht, ob er dort auf dem Felde von Suszyczno gefallen oder den Speer sonstwie verloren oder absichtlich niedergelegt hat. Außer dem Speerblatt wurden an der Fundstelle weder andere Waffen noch irgendwelche Geräte oder sonstige Hinterlassenschaften aus dem gleichen Zeitabschnitt bemerkt. Etwa 30 Jahre nach seiner ersten Entdeckung vom Jahre 1858 war die Speerspitze in Warschau verschollen, bis sie im Herbst 1939 ebendort wieder auftauchte.
Die silbertauschierten Ritzungen auf dem Speerblatt zeigen – abgesehen von der erwähnten o-Rune – einmal verschiedene Sinnbilder oder Heilszeichen, teils germanischer, teils vielleicht pontischer Herkunft, sodann die Runeninschrift tilarids „Angreifer" als magisch-poetische Bezeichnung des Speeres selbst, wie wir das auch von anderen Runenspeeren des gleichen Zeitraums kennen. Die Sprache dieser Inschrift ist sicher ostgermanisch, wahrscheinlich gotisch. Alle sonst vorgebrachten Lesungen oder Deutungen der Inschrift sind entweder unwahrscheinlich oder unmöglich.

1) Vgl. W. Krause, Runeninschriften im älteren Futhark (1937) S. 442 f., 652 f. und 654 f. – H. Arntz, a. a. O. 1 ff. und 418 ff. – 2) W. Krause, Runeninschriften S. 615 ff. – 3) Burkart und Whatmough, Anz. f. Schweiz. Altertumsk. N. F. Bd. XL (1938), S. 119 ff.; doch ist hier die Beschreibung des t-Zeichens ungenau.

Erika Kohler: Das Klöpfeln in den Alpenländern

In den abgeschiedenen Alpentälern ist reiches und ursprüngliches Brauchtum bis in die Gegenwart lebendig geblieben. Treue Überlieferungsträger gaben und geben es von Geschlecht zu Geschlecht und bewahren nicht nur ihren Kindern und der engeren Heimat die wurzelechten Kräfte, sondern helfen mit, daß der Strom deutschen Volkserbes in die Zukunft fließe. Die äußeren Erscheinungsformen einzelner Bräuche lassen jedoch nicht immer erkennen, daß diese einen Kern völkischer Überlieferung einschließen. So ergibt eine Betrachtung des Klöpfelns in Stans bei Schwaz in Tirol einen wertvollen Beitrag zur Erkenntnis des deutschen Brauchtums um die Jahreswende. Der vorweihnachtliche Brauch, der einst im ganzen Süden des Reiches sowie in einigen mitteldeutschen Gebieten mit zahlreichen Abwandlungen gepflegt wurde, ist in Stans noch heute voll erhalten. Er wird alle zehn Jahre an den drei letzten Donnerstagabenden vor Weihnachten geübt. Nur bei schlechter Witterung wird am Sonnabend oder Sonntagabend geklöpfelt. An der festlichen Begehung der Klöpfelnächte beteiligt sich die ganze Dorfgemeinschaft, vor allem die Jugend, die mit Freude und Spannung die Donnerstagnächte erwartet.

Die Ausführenden sind 20 bis 25 ledige und verheiratete Männer, die aus dem Ort stammen und über eine gute Stimme verfügen müssen; denn es wird im fünfstimmigen Chor gesungen. Die Sänger kommen einige Tage vor dem ersten Donnerstag zusammen, proben mit dem Leiter, der bei dem Spiel Vorsänger ist, die Lieder und bestimmen die Häuser, die von den Klöpflern besucht werden. Es sind geräumige Bauerngaststuben, deren es am Ort zwölf gibt, und die genügend Platz für Sänger und Zuschauer bieten.
Nach Einbruch der Dunkelheit erfolgt vom Probegasthaus der Abmarsch; Stillschweigen und strenges Einhalten der Ordnung sind geboten. Dem Zuge voran gehen der Musikant und Urbal, der Sammler (Abb. 1), mit einem großen Korb auf dem Rücken und dem geputzten Führerstab in den Händen. Die Klöpfler (Abb. 2) folgen in gemessenem Abstand, in langen, weißen, ärmellosen Übergewändern, die schwarzbekleideten Arme über der Brust gekreuzt. Der dunkle Spitzhut, die Brille und der üppige Bart geben den Gestalten altväterisches Aussehen (Abb. 3). Am Schluß des Zuges schreitet der Mesner, ebenfalls im Klöpflerkleid, das Rauchfaß schwingend, dazu im orientalischen Königsgewand Bachus, der das große Buch trägt. Zwei Ministranten als Laternenträger schließen sich an, und als letzter wandelt würdevoll der sogenannte Hohepriester mit dem Bischofsstab.
Feierlichen Schrittes ziehen die Sänger in die einzelnen Häuser ein (Abb. 4). In der Stube reichen sie sich die Hände und bilden einen Kreis (Abb. 5). Der Hohepriester, Bachus mit dem Buch und die Laternenträger treten in die Mitte (Abb. 6). Der Mesner übergibt dem Hohepriester und Vorsänger das Rauchfaß, damit er das Buch räuchere. In Ehrfurcht verneigt sich die Klöpflerschar. Der Vorsänger singt nun die erste Halbstrophe des Klöpfellieds, worauf die Sänger im fünfstimmigen Chor einfallen. Der Text, den mir der Altbürgermeister und Vorsänger der Gemeinde Stans übermittelte, lautet:

Heut ist die heilige Klöpflnacht,
heut gehn mas mit den Buna,
A heiligs Gsangl nit veracht,
losts auf af unsere Gruna.

Elisabeth, die alti Bas,
tuat uns a Wunda sogn,
tragt hundert Jahr an Augenglas,
muß nu a Knäblein hobn.

Adam durch sein Apfelbiß
tat uns an grobn Possn,
dem Teifi war ma alle gwiß,
da Himmel blieb vaschlossn.

Wenn Gott, da Herr, nit gscheita war
und tat denselben bestrafn,
so wa da Handel umasonst,
mia kuntns nimma gschaffn.

Enk Menscha[1]) mecht ma a wos sogn,
ös derfts ins ja nit scheltn,
hoia hats viel Figgn abgöbn,
ös kriegts an rarn Zeltn.

Des Menscha habs is hoia fein,
derfts ums Zeltenzoig nit raffn,
statt Feigen schneits Muasprinzn drein,
Ziböben brauchts koani z'kaufn.

Hoia derf sie a jeda Bua
auf d' Weihnachtszeit recht freun,
wenns hoaßt bei die Menscha, Bua, kehr zua,
du muaßt ma'n Zelten unschneidn.

Oft hat'n oani bis Sebastiu
oder gar bis auf Lichtmeßn,
schaugt ihrn halt koa Bua nit un,
sie muß'n selber frößn.

Enk Menscha wünsch ma recht viel Glück,
ös werd sie's wohl unnehma,
daß enk Gott a Hos[2]) zuaschickt,
sonst miaßts auf Sterzing kemma.

Es geht nit grod die gmoana un,
es trifft schon a die rarn,
zu Fuaß derfts ös ja a nit gehn,
ös kemmts schon auf die Karrn.

Und 's Singa tun mia lassn,
und 's Gsangl tun mia bschließn,
die Menscha kuntn ins hassn,
dös tat ins a vadrießn.

Nach jeder Liedstrophe tanzen die Klöpfler im Kreis und am Liedschluß nimmt der Hohepriester die Räucherung vor, der abermals eine tiefe Verneigung der Sänger folgt. Nachdem sie mit dem Klöpfelnachtlied die Glückwünsche überbracht, singen sie gemeinsam mit über der Brust gekreuzten Armen das sogenannte Bettellied¹):

O ös meine liebn Männer und Weiba,
iatz wa ma holt a amol do,
an oan Ort könna mia a nit zlang bleiba,
es gab schon weit öfta was o.
Beim Tog derfn mia nit haußiera,
mia miassn grod gehn bei da Nacht,
die Herrn tuan nix als studiera,
grod wia mas den Bettlern iatz macht.

Die Herrn, dö sen weita schoa bsunda,
sie wolln iatz koan Bettler mea hobn,
die Keuchen³) tatn sie uns vagunna,
den Buggl ja a brav daschlogn,
die Herrn, dö fahrn auf a Gutschn,
wenn mia aufn Bettelstab fahrn.
Sie wearn a die Höll obirutschn,
wenn mia in den Himml auffahrn.

Mia armi bedrängti Notleida,
mia sen holt recht gar nia verzagt,
der Himml, der isch uns stets heita,
weil's Unglück nur andere Leut schlagt.
Den Kirchn, den tuan mia nix achtn,
den Beichtn, den sen mas ganz feind,
denn 's Gwissn erforschn macht trachtn,
weil da Beichtvater alleweil greint.

Mia hobn holt koa Haus und koan Schupfn,
bei uns is bald kehrt vor da Tür,
die Kreuza, dö tuan mia vadupfn,
mia hobn sonst koan Ausgab dafür,
das Feuer kann uns nix vabrenna,
das Wasser uns a nix vatragn,
mia miassn uns glückselig nenna,
weil 's Unglück nur andere Leut schlagt.

O ös meine liebn Männer und Weiba,
iatz mecht ma holt a nu was frogn,
ob enkari Menscha an Bua
zum Zeltn unschneidn schoa hobn.
A Stückl, a zwoa, tat uns taugna,
mia hobn ja amort wolltern⁴) schwar,
da Urbal ist guat zu den Träga.
Er tragt schoa weit liaba als laar.

Die Menscha, dö tuan mia grod foppn,
mia bleibn schoa weit lieba alloan,
es lauft uns oft nach a ganz Troppn,
da greifn mia holt glei nach die Stoar,
sie bleibn dann glei a weng hintn
und machn dazua a schiachs⁵) Gsicht,
siereißn eana 's Hoor aus den Grintn⁶)
und sagn, da nutz's amol nix.

Zuletzt vollzieht der Hohepriester die dritte Räucherung, wonach das Buch zugeschlagen wird und die Bewohner die Klöpfler bewirten. Bei der letzten Aufführung fiel die sonst übliche Bewirtung weg. Als Dank und zur Stärkung wurde Schnaps gereicht (Abb. 8), während Urbal die große Korbflasche füllen ließ (Abb. 9) und die den Sängern zugedachten Gaben wie Zelten, Obst und Honig einsammelte. Dann stellte sich der Zug wieder auf und die Klöpfler zogen zum nächsten Haus, um im letzten bei fröhlicher Geselligkeit das eingeheimste Klöpfelgut zu verzehren.
Die im gegenwärtigen Erscheinungsbild der Spielhandlung offenkundig katholisch-kirchlichen Züge können den Eingeweihten nicht über das ursprüngliche Wesen des Brauchs täuschen. Das Stanser Klöpfeln ordnet sich organisch ein in das vielfältige männerbündische Brauchtum zur Weihnachts- und Fasnachtszeit. Die Gestalten der Klöpfler gehören in den Kreis der bekannten Maskengruppen wie Salzburger Perchten und Imster Schemen, Tiroler Huttler und



Abbildung 1. Musikant und Sammler.



Abbildung 2. Die Klöpfler.

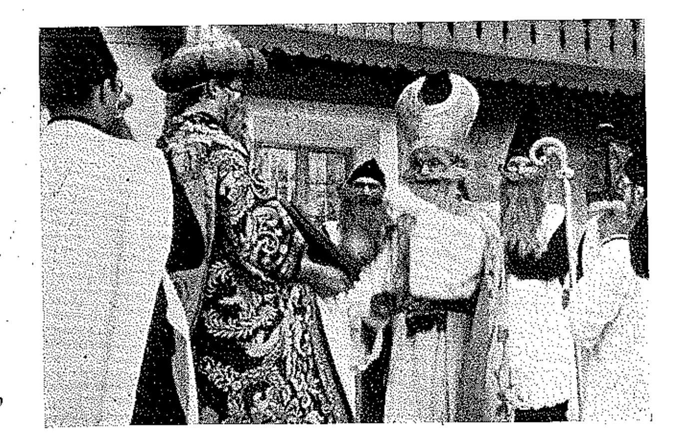


Abbildung 3.

Wampeler, Schweizer und schwäbische Klosen und sind wesensverwandt mit den Klöcklern. Während diese aber, wo sie noch auftreten, bis in die Gegenwart die urtümlichen Züge der überschäumenden Daseinslust und kämpferischen Wildheit bewahrten, wurden jene nach dem Einbau in den katholischen Formenkreis gebändigt und schreiten nun in feierlich gemessenem Gang durch das Dorf. Ihre Zahl, die zwischen 20 und 25 schwankt, dürfte nicht altüberliefert sein. Nur angesehene Bürger der Gemeinde können Klöpfler werden, und in unseren Tagen ist sogar das ehemalige Haupt der Dorfgemeinschaft ihr Führer. Als Bischof gekleidet, reiht er sich ein in die Gruppe der Nikolaus- und Dreikönigsgestalten, wie sie bei christlich umgedeuteten Weihnachtsbräuchen auftreten, und gehört mit Bachus, dem Träger des Buchs, zum Altbestand des Klöpfelbrauchs. Die Ministranten als Laternenträger und der Sammler Urbal sind dem frühen Brauch eigne Trabanten, so daß sich in Stans zumindest keine fremden Gestalten eingeschlichen haben, ist auch die Möglichkeit durchaus gegeben, daß der verbreitete Schimmel- oder Eselreiter fehlt. Ebenso entspricht der Anzug der Klöpfler dem häufig üblichen Maskengewand: der hohe Spitzhut und das weiße Überkleid, der üppige Bart und die Brille, die Gesichtsmaske ersetzend, sind wesentliche Kennzeichen alter Brauchtumsgestalten.
Die Handlung selbst zeigt auch im fremden Mantel einen echten Kern, der den Zusammenhang mit dem germanischen Überlieferungsgut sichert. Ältestes Volkserbe erkennen wir in der Einheit von Wort, Weise und Bewegung. Dem Tanz ist besondere Bedeutung zuzusprechen, wenngleich der Bewegungsstil dem veränderten Ausdruck des Brauchs angeglichen ist. Es sind langsame, in ungleichem Takt getretene Schritte; nach jeder Strophe des Klöpfelnachtlieds werden acht Takte im Sinne des Sonnenlaufs getanzt. Hinzu kommt die dreimalige Räucherung des Buches, der die tiefe Verneigung der Klöpfler folgt, ein Handlungsteil, dessen Kern schwer zu erschließen ist. Das Klöpfellied, das nur mit geringen Veränderungen eingangs gesungen wird, verrät, daß einstens mit dem Klöpfeln ein sogenanntes Rügegericht verbunden war, und zugleich ist der zwar eingeengte Sinn des Brauchs daraus abzulesen. Die Klöpfler bringen den ehefähigen Mädchen Glück- und Segenswünsche, sie mögen in der bevorstehenden Weihnachtszeit beim Zeltenanschneiden ihren zukünftigen Mann finden. Sie wenden sich hierbei vor allem an die klugen und tüchtigen Mädchen. Darf nämlich ein Bub den Zelten eines Mädels anschneiden, so bekundet es damit stillschweigend seine Zuneigung. Die Klöpfler hänseln daneben die überständigen Jungfern, die kein Bub anschaut und die in die Altweibermühle nach Sterzing gehörten. Die persönlichen Anspielungen, die ehedem in lebendiger Form vorgebracht wurden, verstand nur der mit dem Lebensgeschick seiner Dorfgenossen vertraute Einheimische. Bei dem heute gleichbleibenden Liedinhalt ist das aus vier großen Holzblättern bestehende Buch in Stans zum Schaustück geworden. Im schwäbisch-alemannischen Fasnachtbrauchtum hingegen enthält es jeweils peinliche Ereignisse des vergangenen Jahres in Bildern und Strophen, die von den Narren vorgelesen und gezeigt werden.
Das Stanser Klöpfeln wird erst richtig verstanden, betrachten wir verschiedene Erscheinungsformen des Brauchs, wie er in dem von West nach Ost durch die Alpen ziehenden Gürtel beheimatet oder wenigstens in der Erinnerung der älteren Leute haften geblieben ist. Am nächsten verwandt ist das Klöpfeln in Wolkenstein in Gröden. Dort beehren die vermummten Burschen am liebsten die Häuser, in denen ehefähige Mädchen wohnen, und geben geheime Vorkommnisse, Neckereien und Sticheleien preis. Ihr Glückwunschlied ist frei von der christlichen Heilsbotschaft und darum überlieferungstreuer, aber bei den Gestalten der Klöpflergesellschaft sind die Nebenfiguren in den Vordergrund getreten. Es sind dies der Bauer und seine Alte, ein Herr und eine Dame, das Buchensteiner Mandl und Weibl und ein Narr, die die Brauchhandlung bestreiten (2).
Vorwiegend komische Züge zeigt das Klöpfeln im Unterinntal. Dort geht die in der Weihnachtszeit weitverbreitete Gestalt des Esels um. Der Anklöpfelesel, begleitet von allerlei Figuren wie Zigeuner, Hexen, Quacksalber und Tierarzt, steht hier im Mittelpunkt der drolligen Spielhandlung, in der das Tier von seiner Krankheit nach vielen Mühen geheilt wird. Es fehlt dabei nicht an derben Späßen und Anspielungen auf Geschehnisse des vergangenen Jahres. Hernach erhalten die Anklöpfler ihre Klöpfelgabe (3).


Abbildung 4. Einzug in die Bauerngaststube.


Abbildung 5. Absingen des Klöpfllieds.


Abbildung 6. Hohepriester und Bachus mit Buch.

Ursprüngliche Wesensmerkmale hatte der Brauch auch im Sarntal beibehalten. Noch um die Jahrhundertwende zog dort an den drei Donnerstagabenden der Vorweihnacht ein in Stroh gehülltes Paar, begleitet von lärmenden Musikanten, vor die Häuser. Das Zuslmandl und das Zuslweibl gaben lustige und heikle Vorkommnisse unter den Bewohnern zum besten und sangen ihr Klöcklied. Es entspann sich oft ein heftiger Wortstreit, weil die Getadelten den Spott auch nicht sparten. Endlich wurden die Klöckler ins Haus eingelassen und reichlich bewirtet. Nach dem Absingen des Dankliedes, dessen letzte Zeilen

A glückselige gute Nacht und a freudenreichs neus Jahr,
Sei was wir enk wünschen, soll werden schon wahr!

den echten Sinn des Brauchs verraten, suchten die Sänger das nächste Haus auf (4).
Im Brixental werden die guten Sänger der Anklöpfellieder von Jahr zu Jahr von den Bauern auf die vorweihnachtlichen Donnerstagabende eingeladen. Mit großer Freude empfangen sie die Gastgeber, bei denen sich Nachbarn und Bekannte einfinden, um den alten Liedern zu lauschen. Gäste und Anklöpfler, die den ganzen Abend in der Bauernstube zubringen, werden reichlich bewirtet, und man sieht die Sänger ungern scheiden; denn die Bäuerinnen sagen, je zahlreicher die Klöpfler sind, ein desto besseres Fruchtjahr stehe bevor (5).
In Kärnten ist das Klöckeln – so wird der Brauch dort bezeichnet – ebenso weit verbreitet. Mit Scheitern, Stöcken und Hämmern bewaffnet, ziehen die Burschen oder älteren Schulkinder durchs Dorf. Manche sind in Stroh eingebunden und haben das Gesicht geschwärzt. Sie klopfen mit ihren Gegenständen an das verschlossene Hoftor, wonach, vor allem im Drautal und in der Millstätter Gegend, der Wettstreit zwischen Klöcklern und Hausbewohnern anhebt. Nach dem „Außenwünschen", wie man diesen Wortwechsel nennt, lädt die Bäuerin die Gesellen ein mit einem Spruch, sich am Klöcklergut zu laben. Ist das Klöckellied verklungen, sprechen sie zum Schluß die Fruchtbarkeitswünsche für das neue Jahr aus:

Hiatz steah ma auf der Stoanplattn,
s andere Jahr soll haufat Roggen und Woaz kraten (6).

Bis zur Weihnachtszeit gehen die Klöckler allabendlich, um ihre Wünsche in sämtliche Häuser zu tragen.
Mögen nur spärliche Zeugnisse – darunter mehrere Brauchtumsverbote – über die Geschichte des Klöpfelns Kunde geben (7) und sind die Erklärungen früher Berichter auch falsch, die kennzeichnenden Merkmale des Brauchs im alpenländischen Überlieferungsgebiet sind artgleich und gehen auf eine gemeinsame Wurzel zurück. Es ist das Wissen um das bevorstehende Jahresende und der Wunsch nach Segen und Fruchtbarkeit nach dem Jahreswechsel, geboren aus dem Glauben an die ewige Erneuerung des Lebens. Hierbei ist das Klöpfeln nur eine der vielen Ausdrucksmöglichkeiten. Die Klöpfler bringen Neujahrswünsche von Haus zu Haus. Sie wünschen den Menschen Wohlstand und Kinderreichtum, den Tieren Gedeihen und dem Acker reichen Fruchtsegen. Zum Dank werden die Segenbringer gastlich aufgenommen und beschenkt. Die gläubigen Dorfgenossen sehen in ihnen Träger der Fruchtbarkeit, sonst hießen sie sie nicht, wie in Tirol, auf den Feldern herumtanzen. Alte Bauern warten auf ihr Kommen und möchten sie nicht missen, meinen sie doch, die Klöpfler könnten Ernteertrag und Wohlergehen der Familie fördern. Dabei gewinnt die uralte Freude im Spiel mit Lied und Tanz Gestalt und tobt sich in urwüchsigen Sprüchen oder tollem Lärmen aus.
So fügt sich das Klöpfeln ein in den Kreis des artechten Brauchtums, das für uns wesenhafter Ausdruck des Glaubens an die göttliche Ordnung des Lebens ist.

(1) Tiroler Heimatblätter. – (2) H. Mang, Unsere Weihnacht 1927, 26 f. – (3) L. v. Hörmann, Tiroler Volksleben 1909, 219 f. – (4) Ebd. 220 ff., E. Fehrle, Deutsche Feste und Jahresbräuche 1936, 32 f. – (5) Wiener Zs. f. Vkde. 46 (1941) 17 f. – (6) G. Graber, Volksleben in Kärnten 1934, 158 ff. – (7) Worüber an anderer Stelle ausführlicher gehandelt wird.
Die Abb. 1–9 stellte die Reichsanstalt für Film und Bild her nach dem Archivfilm „Klöpfeln in Stans bei Schwaz" (Nr. 314/1939) für das Institut für deutsche Volksforschung und Volkskunde, Tübingen.
1) Menscha = Mädchen. – 2) Hos = Mann. 3) Gefängnisse. 4) ziemlich. 5) unschön. 6) Köpfen.

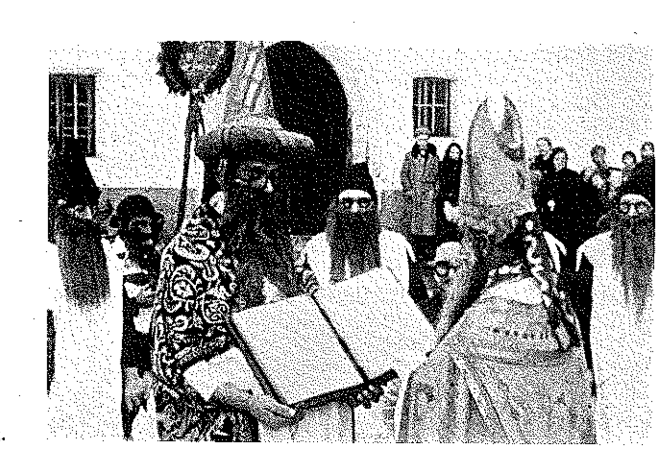

Abbildung 7. Die Räucherung.


Abbildung 8. Die Bewirtung.


Abbildung 9. Der Sammler erhält Zelten und Schnaps.

Die Fundgrube

Von der germanischen Feldflasche. Walther Dexel hat in seinem Aufsatz „Auf den Spuren des germanischen Holzgerätes" (Germanien 1941, S. 297-310) unter anderen uralten Geräten, die in ihrer ursprünglichen Holzgestalt bis heute lebendig geblieben sind, auch auf die Feldflasche verwiesen, die in dem alemannischen Sängergrabe von Oberflacht gefunden worden ist, und die, wie fast alle anderen Geräte dieser Art, das ganze Mittelalter hindurch bis heute teils in Holz, teils in anderen Werkstoffen fortgelebt haben. Nach ihm ist die „scheibenförmige Holzflasche eine sehr alte Form, die, wenn sie auch in der Gegenwart keine Rolle mehr spielt, so doch bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts hinein gebräuchlich war. Selbst wenn die Oberflachter Flasche nicht gefunden wäre, könnte man zwingend auf ein Holzvorbild schließen, denn der ganze Formaufbau ist durch das Herstellungsverfahren bedingt, das ein ganz holzmäßiges ist. Eine dicke hölzerne Scheibe wird von der Mitte von der einen Seite her ausgehöhlt, und dann wird an dieser Stelle ein kreisrundes Verschlußstück eingesetzt. Die konzentrischen Zierlinien sind also bei der Holzflasche, ebenso wie die äußere Form, durch das Material und den Arbeitsvorgang bedingt" (S. 303).

Ich kenne nun in Privatbesitz in Berlin eine solche hölzerne Flasche, die der von Oberflacht genau entspricht. Sie stammt aus Ungarn, wo diese Flaschen noch gebräuchlich sind; wie überhaupt auf der ganzen Balkanhalbinsel noch zahlreiche in Gebrauch sind. Sie sind gewiß auf deutschen Kultureinfluß zurückzuführen; man braucht da nur an die altertümlichen Kulturerzeugnisse zu denken, die als Erbe einer vergangenen Zeit noch bei den Deutschen in Siebenbürgen leben. Wie mir Franz Altheim mitteilt, werden diese Flaschen auch in Fayence nachgebildet und verkauft; es hat sich eine Art von Andenken-Industrie darum entwickelt. Was uns heute besonders fesselt, ist der Umstand, daß es sich bei dieser Flasche um eins der Hauptausstattungsstücke des germanischen Kriegers handelt; um ein Gerät dazu, das in ununterbrochener Dauerüberlieferung den Krieger der Völkerwanderungszeit bis zu den Landsknechten und Soldaten der neueren Zeit begleitet hat. Es verbindet dadurch unsere Vorzeit mit dem deutschen Soldatentum der neueren Zeit. Wie unentbehrlich diese treue Begleiterin dem Soldaten ist, das kann der ermessen, der selbst tagelange Märsche in heißen und wasserarmen Gegenden mitgemacht hat.

Ich möchte hier an einer Anzahl von Bildzeugnissen zeigen, wie getreu diese germanische Feldflasche ein Jahrtausend hindurch ihre Form gewahrt hat, und wie sie gewissermaßen ein bezeichnendes Merkmal des Kriegers ist. Abbildung 1 zeigt eine Seite (vielleicht Rückseite) des berühmten germanischen Grabsteins von Niederdollendorf bei Bonn (im Rheinischen Landesmuseum in Bonn). Der Krieger ist mit einem gewaltigen Sachs dargestellt; die eine Hand ist auf das Schwert gelegt, die andere erhoben. Ich möchte darin eine Schwurhaltung erkennen, wie ja der Eid auf die Waffe bei fast allen Germanen und zumal bei den Franken bezeugt ist. In der Lex Salica 102 (Hessels), Cod. 11 (Cap. z. L. Sal. V bei Geffcken) heißt es: 'in eorum dextra et arma eorum sacramenta adfirmant' („auf ihre Rechten und Waffen schwören sie die Eide"). In den folgenden Worten: 'sic iurant super nispatio' ist nach Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte (I^2, S. 258) zu lesen 'super semispatio'; das semispatium ist nach der Glosse 'semispatium sahs', das germanische Kurzschwert (Steinmeyer und Sievers III 632 Nr. 19; vgl. auch Grimm DRA I 229 nach Pertz IV 16). Sie schwören also auf den „Sachs", wie wir heute noch den Fahneneid auf den Degen schwören.

Neben diesem Krieger steht nun ein Gebilde, in dem wir ohne Schwierigkeit jene germanische Feldflasche wiedererkennen können, deren Seitenflächen hier wie bei der Flasche von Oberflacht von dem kreisrunden Verschlußstück gebildet wird, das durch konzentrische Kreise angedeutet ist. Es ist denkbar, daß die

Abbildung 1 (rechts nebenstehend). Germanischer Grabstein von Niederdollendorf. Aufnahme Rheinisches Landesmuseum Bonn.







Abbildung 2 (oben). Der Bettler und sein Weib. Kupfer des Monogrammisten b × 8. Dresden, Kupferstichkabinett. Aufnahme Lohmann. – Abbildung 4 (unten). Soldatentroß. Kupfer von Franz Braun 1559. Nürnberg, Germanisches Museum. Aufnahme Lohmann.

Flasche hier eine besondere, vielleicht kultische Bedeutung hat, wenn sie der Darstellung einer so bedeutsamen Kulthandlung beigegeben ist. Vielleicht sind in den Vogelköpfen über dem Krieger Schwäne zu sehen, die als die Folgegeister oder Walküren gedeutet werden können, von denen der germanische Krieger in die Schlacht begleitet wird. Diese Walküren erscheinen ja oft als Schwanenjungfern. Die andere Seite des Steines zeigt bekanntlich den von der Aureole umgebenen, aus dem Wasser aufsteigenden Helden mit der golde-



Abbildung 3. Der Saufteufel. Holzschnitt von Schäufelin 1517. Aufnahme Lohmann.

nen Brustscheibe, den wir mit ziemlicher Sicherheit als den aus dem Grabe auferstehenden, verklärten Helden ansehen dürfen. Sehen wir in der von uns behandelten Darstellung etwa den schon von den Walküren umschwebten Krieger, der nach häufig bezeugtem Brauche den letzten Eid unmittelbar vor der Schlacht ablegt, so gewinnen die beiden Darstellungen eine lebendige innere Beziehung zueinander. Die so genau dargestellte Feldflasche muß innerhalb dieses Gedankenkreises schon eine besondere Bedeutung haben.

Zwischen dieser und der folgenden Darstellung (Abb. 2) mag ungefähr ein Jahrtausend liegen; man sieht aber, wie wenig sich die Feldflasche im Laufe des Mittelalters geändert hat. Der Kupferstich des seit etwa 1470 tätigen Monogrammisten „b×8" zeigt einen Bettler, der sein Weib im Schubkarren fährt, dieses trägt die Flasche in der Hand, die dem zum Bettler herabgesunkenen ehemaligen Landsknecht gehören mag (Dresden, Kupferstichkabinett, B. 20). In fataler Bedeutung zeigt die Flasche der Holzschnitt von Schäufelin, der dem Werke von Leonrodt, Himmelswagen und Höllenwagen (Augsburg 1517)



Abbildung 5. Marodeur. Kupfer von H. Ullrich um 1600. Aufnahme Lohmann.

beigegeben ist (Abb. 3). Der hahnenfüßige Satan ist der Saufteufel selbst, der dem reich gekleideten Landsknecht die Flasche darbietet, deren Mittelstück in diesem Falle einen wappenförmigen Ausschnitt zeigt. Demnach sind die Feldflaschen der frommen Landsknechte nicht immer nur mit Wasser gefüllt gewesen. Das darf man auch von der Feldflasche annehmen, die das Soldatenweib auf Abbildung 4 trägt, die bei dem phantastisch aufgemachten Soldatentroß den Schluß bildet, einen schweren Ruckfack auf dem Rücken, auf dem ver-

mutlich ein gestohlener Hahn sitzt, am Barett die Straußenfeder und in der linken Hand die Feldflasche. Es ist ein Kupferstich von Franz Braun von 1559 (Nürnberg, Germanisches Museum, B. 62).

Zum Schlusse erscheint noch die völlige Entartung des Soldaten, der landstreichende Marodeur auf einem Kupfer von H. Ullrich um 1600 (Abb. 5). Die Feldflasche hängt an seinem geschwungenen Stecken; der Hahn im Korbe muß soeben aus dem Gehöft im Hintergrunde gestohlen sein. Bemerkenswert ist an diesem das an langer Stange herausgestreckte Radkreuz, das vermutlich ein Erntezeichen ist (ich werde darüber ein anderes Mal schreiben).

Man könnte versucht sein, das Trinkgefäß des alemannischen Sängers und Kriegers bei einem seiner schwäbischen ritterlichen Nachfahren wiederzuerkennen, dem Uhland in der schönen Ballade vom Schenken von Limburg gefeiert hat. Der Reichsgraf von Limburg, dessen stolze Burg am Kocher in der Nähe von Schwäbisch-Hall lag, streifte lieber auf Jagdfahrt in seinen Wäldern umher, als zu Hofe zu kommen, und neben seinem langen Jagdspieß war ihm sein Trinkgefäß der einzige Begleiter:

Es hing ihm an der Seiten
ein Trinkgefäß von Buchs,
gewaltig konnt er schreiten
und war von hohem Wuchs.

Das Trinkgefäß von Buchs könnte leicht eine unserer Feldflaschen sein, die sich möglicherweise in Uhlands Quelle gefunden hätte; zumal wenn Uhland selbst von dem Gedichte behauptet, es habe „keinen bestimmten Sagengrund und ist veranlaßt durch eine Figur in der Kirche zu Gaildorf und die Deutung derselben aus der Phantasie J. Kerners" (1). Es könnte also leicht eine altertümliche Figur auch das altertümliche Trinkgefäß an der Seite geführt haben. Aber einerseits spricht Uhland selbst an einer späteren Stelle des Gedichtes von einem Becher; andererseits hat man nach dem alten Ritterbilde selbst und nach irgendeiner Spur davon vergeblich gesucht. Nach dem Urteil „gewiegter Altertumskenner" soll es niemals bestanden haben (2); dazu ist die Kirche von Gaildorf 1868 bis auf den Grund niedergebrannt (3). Aber irgend etwas muß an der Behauptung des Dichters selbst doch wohl sein.

Man hat die Erzählung vom Schenken von Limburg mit einer Geschichte in Verbindung gebracht, die in den Cento novelle antiche, der ältesten italienischen Novellensammlung enthalten ist (c. 23). Es wird darin erzählt, daß Kaiser Friedrich II. von Hohenstaufen auf der Jagd mitten im Walde an einer Quelle einen Müßiggänger traf, der auf einem weißen Tischtuch einen Becher voll Wein und ein Brot vor sich stehen hatte, an dem er sich gütlich tat. Der Kaiser begehrte einen Trunk, aber der Fremde gestattete ihm nicht, aus seinem Becher zu trinken; Friedrich durfte nur seine Flasche aus dem Becher füllen. Er ritt mit diesem fort, der Besitzer erschien später bei Hofe und wurde königlich belohnt. Uhland hat diese Geschichte selbst angeführt (Schriften Bd. I. S. 498), aber nicht in Zusammenhang mit dem Schenken von Limburg; und so wird die Geschichte von dem Trinkgefäß des schwäbischen Grafen wohl immer in seinem Ursprung ungeklärt bleiben.

J. O. Plassmann

(1) Vgl. Paul Eichholtz, Quellenstudien zu Uhlands Balladen, Berlin 1879, S. 88 f. – (2) Eichholtz a. a. O., vgl. auch R. Stecher, Erläuterungen zu Uhlands Balladen, S. 70 f. – (3) Eichholtz, S. 89.

Zu dem Schembartblatt von 1456. In den Ausführungen zu dem im Oktoberheft veröffentlichten Schembartblatt von 1456 behandelt J. O. Plassmann das Wort „ploben", das in der rückwärtigen Beschreibung vorkommt, und das er für nicht zu erklären hält (S. 391 ff.).

Das Wort ist nun mundartlich aus dem Fränkischen zu erklären und heißt „blau". Es wird im Volksmunde heut noch wie blåb, mit dumpfem, an o anklingenden a gesprochen. So tut man dort die Wäsche „blaben" oder „blåwen", d. h. mit Blaupapier bläuen.

Das „ploben" gehört nun nicht zu „Bruch", sondern zu dem kommenden Wort, das Plassmann als „yetter" liest. Wenn ich das Wort unbefangen hätte lesen sollen, so hätte ich eher „schecken" gelesen; das ist das kurze, männliche Obergewand im 15. Jahrhundert. Es würde also nach meiner Lesung heißen: „In Brüch, ploben Schecken mit einem rotten Aermel", also: „In Hosen, blauen Schecken

mit einem roten Ärmel." So sieht auch die Abbildung aus; die Farben sind vielleicht verblaßt, aber der eine Ärmel hat eine dunklere Färbung.
Übrigens sei noch vermerkt, daß der auf S. 391 erwähnte Merten von Ploben niemand anders als ein „Martin von Plauen" ist. In Nürnberg gibt es beim Adolf-Hitler-Platz eine Plobenhofstraße. Gottfried Fuchs, Ansbach

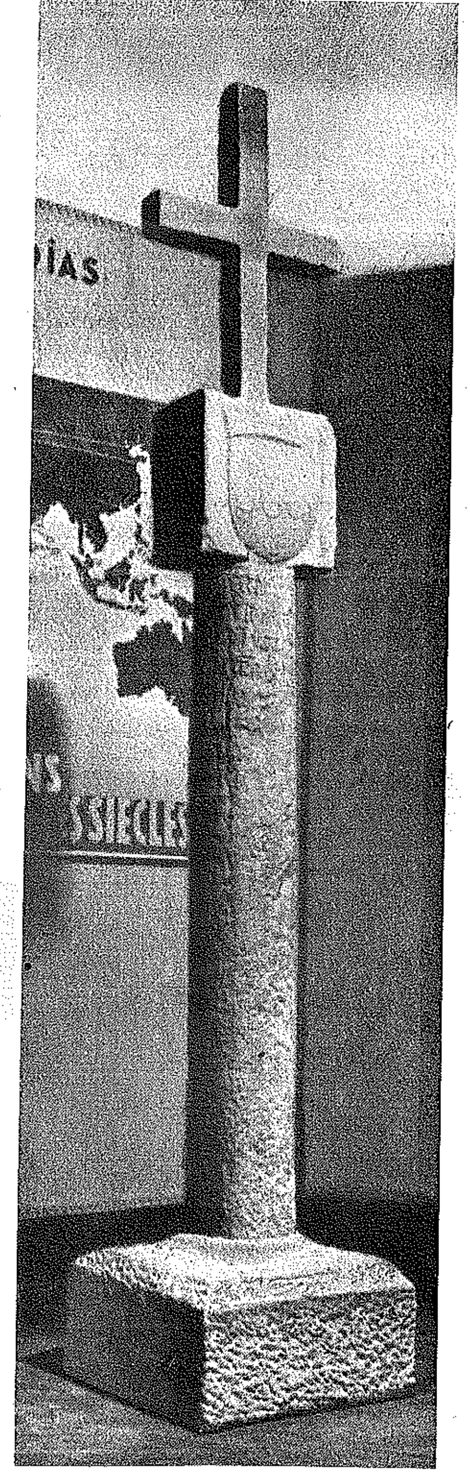
*

Zu dieser einleuchtenden Erklärung sei noch bemerkt: die Entwicklung von „blauen" zu „ploben" entspricht der Entwicklung des auslautenden u der Stammsilbe über w zu b; wie in den obliquen (nicht Nominativ-)Casus von gelu (gelb) über gelwen zu „gelben". Daraus ist dann der Nominativ „gelb" gebildet worden, während das Niederdeutsche die ursprünglichere Form „geel" bewahrt hat. Aus dem gleichen Sprachvorgang erklärt sich die Doppelform „falb" zu „fahl".

Plassmann

Das portugiesische Landnahmezeichen. Im Anschluß an meine Ausführungen über die Stufenpyramide hatte Ph. von Lützelburg aufschlußreiche Beispiele für die Verwendung der dreistufigen Pyramide als Landnahme- und Staatshoheitszeichen durch die Portugiesen in Südamerika beigebracht (Germanien 1941, S. 266). Mir wurde nun von befreundeter Seite ein Gegenstück (Abbildung nebenstehend) zu diesem „Pelourinho" zur Verfügung gestellt; nämlich die Aufnahme eines „Pedrão", der auf der Kolonial-Ausstellung in Paris gezeigt wurde. Die Erläuterung dazu besagt: „Wenn die Portugiesen ihren Fuß auf Neuland setzten, so errichteten sie dort ein Steinkreuz. Man findet diese Kreuze noch auf verschiedenen Punkten der Erde. Dies ist die Nachbildung des Pedrão von St. Georges in Angola."
Der Ausdruck „Pedrão" stimmt sprachlich überein mit dem französischen „Perron", das in entsprechender Bedeutung die Dreistufenpyramide bezeichnet (vulgärlateinisch petronem, eine Weiterbildung von petra, Fels). Hier fehlt allerdings der dreistufige Unterbau, aber die Entstehung aus dem hölzernen Pfahl und der sekundäre Charakter des daraufgesetzten Kreuzes sind auch hier noch zu erkennen.

J. O. Plassmann



Die Bücherwaage

Friedrich Focke, Ritte und Reigen. Volkskundliches aus schwäbischer Gegenwart und nordischer Vergangenheit. Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft, H. 34. Stuttgart-Berlin 1941, Verlag W. Kohlhammer. Broschiert RM. 5.40.
Der Tübinger Altphilologe Friedrich Focke geht in seinem neuen Buch von der schwäbischen Volkskunde der Gegenwart aus und verfolgt die lebendigen Bräuche zurück ins germanische und indogermanische Altertum. Insbesondere zeigt er an guten Beispielen immer wieder die nahe Verwandtschaft und oft völlige Übereinstimmung zwischen germanisch-deutschen und altgriechischen Überlieferungen. Es muß immer wieder hervorgehoben werden, daß durch solche vergleichende Untersuchungen ein sehr wesentlicher Beitrag zur Erkenntnis des germanischen Altertums geliefert werden kann; denn auf diese Weise gelingt es, einleuchtend das außerordentlich hohe Altertum der betreffenden Kultbräuche aufzuzeigen. Zudem hat das Buch von Focke selbst heute noch geradezu grundsätzliche Bedeutung, weil man gerade in der Altphilologie – wenn man von der Usener-Dieterich-Schule absieht – es fast ganz versäumt hat, die germanisch-deutsche Volkskunde für die Erforschung der Antike fruchtbar zu machen. Möge Fockes Buch insbesondere der Altphilologie zeigen, welch wichtige Erkenntnisquelle sie so oft beiseite läßt. Die schwäbischen Volksüberlieferungen, die Focke heranzieht, betreffen zunächst Kultplätze und -bräuche der Tübinger Gegend, die der Verf. aus eigener Anschauung kennt. Man findet bei ihm wichtiges Material zur Dorflinde und den Lindentänzen, zum Brauch den Grabhügel zu umreiten, zu Wettkämpfen an Gräbern und zur Frage der Ahnengräber als Dingplätzen. Besonders hervorgehoben sei die Ausführung über die Rottenburger Urbanbrüderschaft, die einen gildenartigen Bund von 24 Mitgliedern bildete.
Im einzelnen sei folgendes erwähnt: Mehrfach (Seite 13, 30, 36) wird die Linde als der heilige Baum der Freyja bezeichnet, ohne daß bemerkt wird, daß wir dafür keine alte Überlieferung haben. Auf S. 30 wird auf die Stufenbäume und ihre Untersuchungen durch Mössinger und Plassmann hingewiesen. Dabei hätten auch die Weihnachtspyramiden herangezogen werden sollen, über die hier der Kürze halber auf mein Buch über den „Lichterbaum" hingewiesen sei. Verfehlt sind die kurzen Ausführungen über den Grabhügel des Ilos, den Homer als Beratungsplatz erwähnt. Focke übersieht hier die germanischen Entsprechungen, wie sie die Sagas in reicher Fülle bieten. Einige Belege findet man in der Arbeit von Horst Ohlhaver, „Großsteingräber und Grabhügel in Glauben und Brauch" Mannus 29, 1937, S. 250 f. Diese wichtige Abhandlung hätte Focke auch sonst noch heranziehen können. Richtig über den Grabhügel des Ilos bereits Ohlhaver, a. a. O. und Gößler, Bohnenberger-Festschrift 1938, S. 36. – S. 68 f. vermißt Focke Belege für Wettkämpfe am Grabe bei den Germanen. Er hätte sie gefunden in meinem Aufsatz über die kultischen Wettspiele der Indogermanen, „Germanien" 1936, S. 235 ff. Auch auf die zahlreichen anderen Beiträge in „Germanien" über Langelau, Langeloh usw. hätte hingewiesen werden sollen. Denn es ist längst kein Zweifel mehr daran möglich, daß W. Teudt mit Recht im Langelau eine germanische Rennbahn erkannte. – S. 37 u. 76 macht der Verf. Bedenken geltend gegen die insbesondere von Herbert Meyer aufgezeigten Zusammenhänge zwischen Ahnengrab und Dingstätte. Focke hat recht, wenn er betont, daß in der Frage Grabhügel und Malstätte in jedem einzelnen Fall eine genaue Nachprüfung nötig ist; aber seine Warnung vor der Bildung eines wissenschaftlichen Dogmas scheint mir überflüssig, wenn man die wissenschaftlichen Arbeiten zu dieser Frage, die durchweg sehr sorgfältig abwägen, kennt. Gerade Gößler, gegen den Focke sich besonders wendet, dürfte grundsätzlich das Richtige gesehen haben, wenn auch im einzelnen manches noch weiter zu untersuchen ist und Focke bereits einige Einzelheiten genauer beleuchtet hat. Focke hat sich in dieser Frage noch nicht genügend mit dem vertraut gemacht, was bisher geleistet ist, obwohl Gößler auf die gute Zusammenfassung bei Jan de Vries, Altgermanische Religionsgeschichte Bd. 2, S. 101 f. hingewiesen hat. – Diese

Bedenken und notwendigen Ergänzungen betreffen alle nur Einzelheiten, und es sei daher zum Schluß nochmals betont, daß das Buch Fockes durchaus wertvoll ist und als ein erfreuliches Zeichen zu gelten hat, daß auch von altphilologischer Seite in gebührender Weise Volkskunde und Germanenkunde herangezogen werden. In diesem Sinne wünschen wir Fockes Buch Nachfolge und einen weiten Leserkreis. Otto Huth

Gerhard Müller, Der Umritt. Seine Stellung im deutschen Brauchtum. Stuttgart 1941. W. Kohlhammer Verlag. Br. RM. 3.60.
Die vorliegende Arbeit Gerhard Müllers wurde im wesentlichen im Sommer 1938 abgeschlossen und in Tübingen als Doktordissertation eingereicht. Der Verf. hat vor, das Thema später ausführlicher zu behandeln. Im ersten Teil dieser größeren Darstellung soll der Stoff möglichst vollständig gesammelt und kartographisch dargestellt werden, ein zweiter Teil soll dann die Auswertung bringen. Er kündigt ferner die Veröffentlichung der wichtigen Tabelle der Umritte von G. Schierghofer an. Wir wünschen dem Verf., daß es ihm vergönnt sein möge, seinen größeren Plan auszuführen. Die vorliegende Fassung ist insbesondere als Materialsammlung willkommen. Es ist erfreulich, daß der Verf. vor allem auch auf die engen Übereinstimmungen zwischen den süddeutschen und den skandinavischen Umrittgebräuchen geachtet hat und an Richard Wolfram u. a. anknüpfend manche weitere Entsprechung in Einzelzügen nachzuweisen vermag. Im übrigen ist leider ein merkwürdiges Vorurteil gegenüber der Religionsgeschichte bei dem Verf. festzustellen, das er bei einer gründlichen Beschäftigung mit diesem Fachgebiet selbst schnell überwinden wird. Dabei werden ihm auch jene Arbeiten, die den gesamtindogermanischen Bereich berücksichtigen, dienlich sein können, die er in der vorliegenden Abhandlung gewaltsam beiseite schiebt und unberücksichtigt läßt. Otto Huth

Eugen Wohlhaupter, Die Kerze im Recht. Forschungen zum Deutschen Recht, Bd. 4. H. 1. Weimar 1940, Verlag Böhlau. Broschiert RM. 9.–.
Wohlhaupters Arbeit ist ein wichtiger neuer Beitrag zur rechtlichen Volkskunde. Sie ist gleicherweise wichtig für die germanisch-deutsche Rechtsgeschichte und Volkskunde. Nach einleitenden Bemerkungen zur Kulturgeschichte der Kerze behandelt der Verf. zunächst die „sakralen", d. h. kirchlichen Grundformen der Kerzenverwendung, sodann die vorwiegend volkstümlichen. Als für die Germanenkunde besonders bedeutsam seien folgende Abschnitte erwähnt: Kerze und Wachs im Rahmen der Gilden und Zünfte; Votivkerze und germanisches Wergeld; die Kerze als Symbol des Lebenslichtes; die Kerze als Lichtuhr und schließlich die Kerze beim Gottesgericht, Gottesurteil und Eid. Mit Recht betont der Verf. immer wieder, daß, wenn die Kerze verhältnismäßig spät aus dem antik-christlichen Bereich zu den Germanen gekommen ist, so doch das Kerzenbrauchtum meist älter ist und lediglich auf die Kerze übertragen wurde. Er fragt gleich im Anfang: „Sollte jene Beharrlichkeit, die wir sonst in der Germanenkunde immer mehr erkennen lernen, sich nicht auch hier erweisen?" Seine Abhandlung liefert dann diesen Beweis.
Der Verf. bemerkt selbst, daß das, was über die Rolle der Kerze im Recht zu sagen ist, nur ein Ausschnitt ist aus dem größeren Fragenkreis: Das Feuer im Recht. Hierauf plant er später ausführlich zurückzukommen. Daß dieses für die Indogermanen- und Germanenforschung außerordentlich wichtige Thema jetzt auch von rechtsgeschichtlicher Seite angefaßt wird, ist sehr zu begrüßen. Ich möchte aber betonen, daß der Feuerkult der Germanen nur vom gesamtindogermanischen Standpunkt aus mit Erfolg bearbeitet werden kann, wie ich in meiner Arbeit „Vesta; Untersuchungen zum indogermanischen Feuerkult", die im Verlage Teubner demnächst erscheinen wird, gezeigt habe.
Im einzelnen wäre zu der Arbeit Wohlhaupters vielerlei zu bemerken, doch fehlt hier der Raum dazu. Es sei nur hervorgehoben, daß es falsch ist, den Germanen jeglichen Feuerkult abzusprechen, wie es der Verf. nach dem Vorgang anderer tut. Es muß hier genügen, zur Begründung auf meine oben genannte Abhandlung zu verweisen, in der man auch manche Ergänzung zu Wohlhaupters Darlegungen finden wird. Einige Nachträge gab K. Frölich in der Besprechung des Buches in der „Deutschen Literatur-Zeitung" 1941, Heft 37/38. Otto Huth

Hauptschriftleiter: Dr. J. Otto Plassmann, Berlin-Dahlem, Pücklerstr. 16. Anzeigenleiter: Gerda Grüneberg, Berlin-Dahlem. Ahnenerbe Stiftung Verlag, Berlin-Dahlem, Ruhlandallee 7–11. Buchdruck Kastner & Callwey, München. Offsetdruck J. P. Himmer, Augsburg. Gesamte grafische Gestaltung: Eugen Nerdinger, Augsburg.

Das Erbe der Ahnen

dem deutschen Volke in Wort und Bild zugängig zu machen ist Aufgabe und Ziel unserer Verlagsarbeit. Sie umfaßt daher Forschung und Lehre über Raum, Geist und Tat des nordrassigen Indogermanentums. Sind doch in ihm jene unüberwindlichen Kräfte beschlossen, die seit Jahrtausenden fortwirken und aus denen wir wie unsere Ahnen auch heute empfangen:

Erbe, Glauben, Tat.

